لقاء العشر الأواخر
بالمسجد الحرام
(٦٥)

أجوبة العلامة الفقيه أبي عبد الله ابن البقال
على أسئلة الفقيه أبي زيد القيسي
في حل إشكالات تتعلق بآيات

توفي المؤلف بفاس عام ٧٢٥ هـ
رحمه الله تعالى

قرأه واعتنى به
الشريف خالد بن العربي مدرك الحمداوي الإدريسي

أسهم بطبعه بعض أهل الخير من الحرمين الشريفين ومحبيهم

دار البشائر الإسلامية

الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

شركة دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع ش. م. م
أسسها الشيخ رمزي دمشقية رحمه الله تعالى سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
بيروت - لبنان ص ب: ١٤/٥٩٥٥ هاتف: ٧٠٢٨٥٧
فاكس: ٠٠٩٦١١/٧٠٤٩٦٣ e-mail: bashaer@cyberia.net.lb

قالوا عن أجوبة العلامة ابن البقّال:

«وله أجوبة حسنة في التفسير والأصول

أجاب بها أبا زيد بن العشاب»

[بابا التنبكتِي: «نيل الابتهاج»، ص٢٣٢]

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة مُمَهِّدة

إنَّ أَبَرَّ البر، وأَقرَبَ القُرب للعلم وأهلِهِ، هِدايةُ الله تعالى لطالب العلم إلى قيمةِ الاهتمامِ بالنَّظَر في تُراثِ قُطرِه، وكَشفِ اللِّثامِ عن علوم أَهلِه ورَبْعِه.

وإنَّ قِمَّةَ الحِرْمانِ العلمي أن يُبْتَلى طالبُ العِلم بالإعراضِ عن النَّظَرِ في مُدَوَّنات عُلماء بَلَده، والتَّفْتيشِ في كَنانِيشِ ودَفاتِرِ فُقَهاءِ وأعلام مَوطِنِه.

وإذا كُنا نَلتَمس المعاذيرَ لمن لم يكن لأهله وبلده علومٌ، فما حيلةُ من يَترُكُ دفاتِرِ عُلماء ونُبغاء بَلدِه، ويُقابِلُها بالعُقُوق والعِصيان، بل والتَّشويش والبُهتان؟

ولقد كان سلفنا الصالح من السَّادة العلماء والأكابر يشتغلون بعلوم قومهم وبلدهم أولاً دَرساً وإحياءً، ثم ينتقلون إلى طَلَب النَّظَر في علوم غيرهم استزادةً ونهماً، إذ كيف يليق بالعالم الحصيف أن يترك تَمْر بَلده الطَّرِي يَذْبُل ويتَساقَط، ثم يتهافت على ثمار الناس البعيدة عنه، وقد وَجَدت مَن يَعتني بها ويرعاها.

ولستُ أقولُ هذا الكلامَ عن عَصَبيَّة مَقيتَة، أو مَذهَبِية مُمِيتة، ولكن لِما رَأَيتُه من بعض طَلَبَةِ الوَقْتِ من تَزهيد للناس في علوم قومِهِم، وتَنفيرِهِم من

تراث بلادهم، وكأنما لا يحلو الكلامُ والنَّقدُ، والنَّظرُ والجدُّ، إلاَّ إذا تنكَّر المرءُ لأهله، وتَعَلَّق بفضائل غير أهله، فاللهُمَّ إليك نشكو قلةَ الحيلة، وضُعفَ الوسيلة.

ومن بين هذه الأمصار العامرة بالعلم، والأقطار الزَّاهِية بالفَضلِ والسِّلْمِ، على امتداد إخوانها من الأقطار في ربوع العالم الإسلامي، القُطرُ المَغْرِبِـي الواسع الذي لم يَنضَب عطاءُ عُلمائه، ولا كَفَّت بَصيرةُ فُقهائِه يوماً مُذْ أن عرف الإسلامُ طريقَه إليه، وعلماؤه وحُذَّاقه يَتزَوَّدون ويُنفِقون بِلا كَللٍ ولا مَلَل، وقد تكون شهادةُ الأهلِ لذويهِم مَجروحةً، لكن ضوء الشمس لا يغيب إلاَّ بحلول الظلام والليل.

ومن الأعلاق النفيسة التي لا تزال تزخر بها خزائن بلاد المغرب العلمية العامرة، كتاب أجوبة الفقيه أبـي عبد الله بن البقال في مشكل القرآن والتفسير والأصول، أجاب بها على أسئلة أحد الفقهاء النُّبَهاء بمنطقة تازَةَ شَرقِيِّ القُطرِ المغربـي.

وكنت قد نسختها منذ زمن، ولكن شواغل الوقت حالت بيني وبين التعجيل بنشرها، فجاءت الفرصةُ مُواتِيةً لإلحاقها برسائل لقاء العشر الأواخر العامر الذي لا يزال يَرفُلُ في ثوب الأناقة والجِدَّة، في مسيرةٍ علمية زاهرة، نرجو لها الدوام والتواصل، وللقائمين عليها العونَ والتوفيقَ للسيَّرِ بها قُدُماً، لا سيما وأنها تعيد للأذهان سُنَّةً جارِيةً محمودةً لأجدادنا العلماء بالحرص على قراءة الأسفار النفيسة بالبلد الحرام، داخل المسجد الحرام.

* * *

قيمة الرسالة وقَدْر صاحبها

رسالة «الأجوبة» التي بين أيدينا اليوم، من ذخائر تراثنا الحافل، تدخل ضمن تصنيف كُتُب الأجوبة والفتاوى عند العلماء.

ولا يخفى على حصيفٍ ناظرٍ في أخبار العلم وأحوال العلماء أن كتب الأجوبة جنسٌ علمي لطيف، يجمع مُتَفَرقاتٍ جيدةً من المسائل والفنون، قد لا يقف عليها الباحث وطالب العلم بين ثنايا المصنفات العلمية المستقلة، فَيُتعبُه جمعها مُفرقةً من أنحاء شتَّى، بينما يجدها جاهزة محمولةً إليه بجهد العالم الذي أجاب عنها، وأوردها في سياق عرضه للمسائل، يلخصها فكرُه، ويعرضها قلمه.

كُتُب الأجوبة العلمية تتيح لطالب العلم أن يتنقل بين عدة علوم في موضع واحدٍ، فإن كان من أهل العلم استفاد وأضاف إلى جنس ما عنده، وإن كان في بداية الطريق تنبه إلى قيمة بعض العلوم الجديدة عليه، والحاجة إليها لبناء شخصيته، وصقل ذهنه وعقله، فينتقل بين بساتين من العلوم والفوائد، يَشُم رياحين التفسير والفقه والحديث، ويَقْطِف من ياسمين اللغة والقواعد والأصول.

كُتُب الأجوبة أيضاً تُعَد مصدراً علميًا غنيًا للوقوف على جوانب المصنف العلمية، وكشف أخباره، ومنهجه ومذهبه، وجميع ما يمكن أن يضيف إلى بناء مادة كافية عن ترجمته، وبخاصة إذا بَخَلت كتب التراجم

والأخبار علينا بذكر طرف من أحواله وأخباره، لسبب مقصود أو غير مقصود.

وأخيراً كتب الأجوبة تقدم لنا رؤية واضحة عن المحيط الفكري، والجو الثقافي للطبقة التي عاش بينها المصنف، والفترة التي قضى فيها حياته، وتبين العلوم التي كانت سائدةً في وقته، والكتب التي اهتم بها العلماء وأقبلوا عليها، والمستوى العلمي لِوَسَطِه وبيئته وبلده، فإن العالم الذي يَرِدُ عليه الاستفتاء، وتُوَجه له الأسئلةُ، إنْ كان من أهل الحَذْق في العلوم، والكياسَة في النظر والفهوم، بذل قصارى جهده، وقدم عُصارة فكره، بالمناقشة والبحث لكشف اللثام للسائل، وإيصال الفائدة إليه كاملة غير ناقصة، ولا سيما إن كان من أهل الإحاطة والاختصار، وهو فَنٌّ لا يُجيده إلَّا الكبارُ.

وأحسب أن أجوبة العلَّامة ابن البَقَّال التي نُقَدمها للقراء قد جمعت قدراً طيباً من تلكم الإشارات، فقد صادفت أسئلة الفقيه أبي زيد الذي وجهها إليه محلاًّ قابلاً، وفهماً سديداً، يقف عليه القارىء للأجوبة من الوهلة الأولى، وكانت منوعة موزعة بين الفنون، تدور في الغالب حول إشكالات تعلقت ببعض النصوص القرآنية، واستفاد المصنف من مخزونه العلمي المتنوع لدرء المشكل، ورفع المتعارض، وهذا لا يتأتى لكل عالم، إذ يتطلب قدراً من ضبط علوم المعقول والمنقول، وهو ما نجده عند العلَّامة المفسر ابن البقال.

ناقش ابن البقال رحمه الله في هذه الأجوبة الإشكال الذي أورده المعتزلة على قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾، وبيَّن خطأ المعتزلة في عدم إدخال ارتكاب الكبائر تحت المشيئة، وهل هو عموم مُخصَّص، وانتقل للكلام عن الفحش

والقبيح في رأي الشرع، وهل العقل له نظرٌ مستقل في هذا الأمر؟

ثم تكلم على الإشكال الوارد على قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾، وهل هو واجب الوقوع، ومحال الوقوع من جهةٍ واحدةٍ، أَمِ الجهة مُنفَكَّةٌ؟

ثم تحدث عن حكاية الرب عن الهدهد: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، وهل أنطقه الله لسليمان وأفهمه كلامه، ووجه هذا مع قول سليمان للهدهد: ﴿۞ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾، وأيضاً قول الهدهد: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾.

ثم مسألة جواز اختصاص القارىء للآيات الواردة في الدعاء بصيغة الجمع، وهل له أن يختص نفسه بهذا الدعاء.

إلى غير ذلك من المسائل العلمية، والإشكالات التي يجدها القارىء عند وقوفه على هذه الأجوبة الماتعة، ولا نستعجلها قبل أوانها، فإن القاعدة العلمية عند السادة المالكية: مَن اسْتَعْجَل الشَّيءَ قبل أَوانِهِ عوقِبَ بِحرمانِه.

والنسخة المعتمدة في تحقيق هذه الأجوبة النافعة منسوخة عن أصل محفوظ ضمن بعض دُشُوت الخزائن المغربية المحفوظة بجهة الصحراء المغربية العامرة، وقد كانت ضمن مجموع نفيس تضمن غُرراً، عَتَت عليها الأرضة أو كادت، لا تستقيم قراءتها إلاَّ لعالم حصيفٍ، وفقيهٍ حاذق، خبير بالمخطوط والورق، مُسَدَّدٍ في كَشْف مُشْكِل الخطوط المغربية، مُطَّلعٍ على أخبار المغاربة وعلومهم، ناظرٍ في مُدَوَّناتِهم وصحائفهم.

ولا يصدق هذا الوصف ولا يَصِحُّ البتَّة إلاَّ على من شهد له العلماء الفطناءُ بانطباقه عليه، والتصاقه به، وهو ما صَدَق على الفقيه العلاَّمة،

والمؤرخ الأديب، والناقد المجتهد البصير، مفخرة علماء المغرب المعاصرين: مُفيدُنا أبو أويس محمد بن الأمين بو خبزة الحسني العمراني، وكم له من أيادي بيضاء على أهل العلم والباحثين بالقطر المغربي خاصة.

ولستُ ممن يَصِح له أن يُحَلِّيَه بهذه الأوصاف العلمية التي تقصر دون فضله، كلا ولا أجرؤ على هذا المقام، فإن الكبار لا يَصدُق عليهم إلاَّ وَصفُ الكبار، وقد شهد لهذا العَلَم قِمَمٌ علمية في بلاد المغرب الأقصى لا يُحْصَون كثرةً، على رأسهم العالم الكبير، والناقد البصير، محمد المَنُّوني رحمه الله، ولم يكن ممن يجامل في أوصافه للناس.

وإذ أطلت ببعض الكلمات في ذكر بعض ما يصدق على شيخنا الجليل محمد بو خبزة في سياق وصف النسخة التي اعتمدتها، فقد رميتُ إلى مَقصِدٍ جَميلٍ تَعَلَّمناه من علمائنا الكرام: **لا يعرف الفضل لأهل الفضل إلاَّ ذووه**، في زمنٍ ابتلي العلماء فيه بِنُكران الجميل، مَع يقيني أنه حفظه الله يُعرِضُ عن الإطراء، ويُنكِر الغُلُوَّ والافتراء، ولكنني لما رأيت القمم العلمية العالية تشهد لهذا الشَّاهِد القائم بالفضل والعلم، أردت أن أندرج في سلكهم، مع رجاء عُذره وعَفوِه عن تَطاول طالب علم مثلي عليه بالمدح، وهو غَنِي عنه، ولستُ ممن يتشوف إلى المبالغة والتَّطبيل، ولكن الحقَّ أحقُّ أن يُحَق.

وأرجع إلى وصف النسخة التي اعتمدتها فأقول إنها بخط الفقيه محمد بوخبزة نقلها بجودة وإتقان عن الأصل المنتسخ بخط العلاَّمة الأديب أبي الحسن ابن بَري، بخط ماتع رائق، تقع في ثلاثة وثلاثين ورقةً من الحجم المتوسط، في رسالتين منفصلتين، تضمنت الأولى الأسئلة التسعة والعشرين الموجهة من الفقيه أبي زيد، ثم حوت الثانية أجوبة العلاَّمة ابن البقال عليها.

هذا وقد قابلتها بنسخة أبي العباس الونشريسي ضمن المعيار التي كانت خلواً من التعليق والضبط في كثير من مواضعها، مع إجادتها في مواطن أخر، ولكن السَّقطَ والتحريف والتصحيف طغى على مواضع كثيرة، كانت تصل أحياناً إلى إسقاط أسطر وعبارات، لم أشأ الإثقال بها في هذا الموضع، وسيجدها الراغب فيها بمقابلة العمل بنص المعيار.

قمت بإثبات تعليقات العلاَّمة محمد بوخبزة في حواشي الأجوبة، وإليه تكون الإشارة بحرف (خ)، فتنبه لهذا في موضعه.

* * *

ترجمة العلاّمة المصنّف المُجيب في سطور[1]

محمد بن محمد بن علي شُهِّر بابن البَقَّال، الشيخ الفقيه، والعلاَّمة المحقق المتفنن أبو عبد الله، كان من العلماء المحققين المحصلين المشاركين، من أهل تازة شرق قطر المغرب الأقصى.

درس الفرائض والعِدَد على الفقيه أبي عبد الله العباس بن مهدي، والنحوَ والعربية على أبي عبد الله المزجالي، ودأب على القراءات.

واستفرغ وُسْعه في علوم المعقول وأتقنها، ثم برع في التفسير والفقه الخلافي، وله حظٌّ وافر من علوم الأدب واللغة والبيان، والعروض والشعر، وكان كما يذكره من ترجموا له من أهل الزهد والصلاح، وحريصاً على العبادة وقيام الليل رحمه الله.

وقد اسْتَوطَن مدينة فاس عاصمة العلم والفكر والحضارة في وقته بأقطار المغرب الكبير، وقد اشتغل بتدريس الفقه في آخر أيامه، فكان آيةً، وما رئي مثلُه في وقته في فهم علوم المعقول والشريعة، مع جودة في الديانة.

وتوفي رحمه الله بمدينة فاس سنة ٧٢٥هـ، وقد قارب الخمسين، ودُفن إثر صلاة الجمعة داخل باب الفتوح وهو حيٌّ مشهور معروف من أحياء مدينة فاس إلى يومنا.

* * *

(١) راجع ترجمته في: «نيل الابتهاج بتطريز الديباج»، لبابا التنبكتي، ص٢٣٢ و «سُلْوَة الأنْفاس»، لمحمد بن جعفر الكتاني» ٢/١٥٨ ــ ١٥٩، (طبعة حجرية ــ فاس).

نماذج من صور المخطوطات

كتاب

أجوبة أبي عبد الله ابن البقال على

أسئلة أبي زيد الفيسي التميمي

بابن العشاب في حل إشكالات

تتعلق بآيات

ومن جزء ممتحنة

رحمهما الله

تعالى

صورة الغلاف

بسم الله الرحمن الرحيم — صلى الله على مولانا محمد وآله وصحبه وسلم

قال الفقيه أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن أحمد
القيسي الشهير بابن العشاب رحمة الله عليه

الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه وعبده، أما بعد: فحفظ الله في أجمال سيدنا الفقيه الأجل العالم العلامة الفروع أبي عبد الله ابن الشيخ الأجل الأكمل أبي عبد الله، وإن المتعلق بأذيال كم عبد الرحمن بن محمد بن أحمد راغب أن تجيبوه عن مسائل كان الماغرا فيها معكم آملي يفتح له فيها بجواب، فعسى أن يسير تتفضلوا علي بالجواب عنها والفحص عن مشكلها، والبيان لكل فصل منها، والله الموفق، وعليه نتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فأولها: أن القارئ إذا قرأ آية فيها دعاء، يمكن أن يخص به نفسه، كقوله تعالى: (الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الأبرار) الآية، هل له أن يختص بهذا الدعاء، ويرد ضمائره إليه، أم ليس له ذلك؟ بل يقي أمامه مسألة تتفرق أخص عنه بذلك كسائر الآي مما ليس فيه دعاء، وسبب هذا الإشكال: قراءة فاتحة الكتاب والحديث المشهور فيها المصرح بالإباحة في رد ضمائر: (اهدنا الصراط المستقيم) واتفاق الأمة على ما أتت بعدها، مع أن بعض المفسرين يقولون إن القول إما في أول السورة، وإما عند قوله: (إياك نعبد) ومثله أيضا: تعوذه صلى الله عليه وسلم بالمعوذتين مع القول المذكور في أولهما والتزامه منه

كذا والكتابة تقرأ: والأصل بقصورية الحروف من الكلمة

الأصل: تقرا

كذا ورد منسوخا للكاتب والصواب في الآية: ... فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الأبرار) وهي في آل عمران: ١٩٣ والآية التي تليها ١٩٤.

الأصل: فيها

... ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا...) بتصرف

صورة الورقة الأولى من أسئلة الفقيه أبي زيد بن العشاب

بسم الله الرحمن الرحيم ... صلى الله على مولانا محمد وآله وصحبه وسلم

وقال الشيخ الإمام المحدث أبو عبد الله محمد بن محمد

ابن علي الشهير بابن البقال مجيباً على الأسئلة المذكورة: ...

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد خاتم النبيئين، وعلى آله الأكرمين الطاهرين، وصحابته أنصارهم والمهاجرين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد: فإنك سألتني - سدد الله سؤالك، وأنجح في الصالحات أقوالك وأفعالك - عن المسائل التي طال فيها ترددها، وتوالى عندها تهددها وتنكرها - فلم يتضح لك مشكلها، ولم ينفتح حتى الآن مقفلها، فلم أجد بداً من إسعاف مطلبك، وقضاء مأربك، متكلاً على أن الخاطر شعاع، والباع غير وساع:

أما السؤال الأول: فجوابه والله أعلم بأن يقال: إن عود الضمير على القارئ مختلف بحسب السياق، فأما ما كان منه واقعاً على الحكاية بعد القول كقوله تعالى: (الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا) (وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا) (لما قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) إلى غير ذلك مما سيق في معرض الحكاية بعد القول، فلا يصح رد ضميره إلى القارئ ضرورة أن ذلك يبدد نظم السياق وتناسبه. نعم، لو اقتطع القارئ المقول مُعرّى من القول فقال مثلاً: (ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا ...) (سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا) (رب أعوذ بك من همزات الشياطين) ونوى إعادة الضمائر على نفسه، إما على العموم في نحو: (ربنا اغفر لنا) أو على الخصوص في نحو: (أعوذ بك) لاحتمال أن يقال: إن ذلك ليس من التلاوة، لتغير مدلول الضمير

صورة الورقة الأولى من أجوبة الفقيه أي عبد الله بن البقّال

كقولهم: نمتُ وأمتُّ عينه، لأن الأول أولى لشذوذ هذا، والله أعلم.

فهذا - وفقك الله - نبذ من أجوبة سؤالك، وإزاحة إشكالك، وعسى أن يكون - إن شاء الله - لك فيها مقنع يكفي، وصبابة تبل صداك وتشفي، والله سبحانه يعصمني وإياك من الخطأ والخطل والزلل، في قول أو عمل، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما.

كملت الأجوبة، ونقلتها من خط المجيب صاحبنا الشيخ الفقيه أبي عبد الله محمد بن محمد بن البقال حرس الله كماله بمنه، وفرغ منها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المعظم من عام أربعة وعشرين وتسعمائة.

وبعدها مباشرة ما نصه: بلغ أوائل ربيع الثاني لعام خمسة وتسعين وتسعمائة، كاتبه عبد الله علي بن محمد السكي لطف الله به، انتهى ما وجد بالأصل المنتسخ منه التي اعتمدنا عليه الأرضة بما لم نتمكن منه حكما وكلمات لم تحقيقها لأن كلمة الكراهية بما ضمت كلمات وكلمات، وقد بذلنا الجهد في تبيين ما انمحى واستدراك ما انطمس، وتصويب ما انحرف، وقد كان الناسخ غفر الله لنا وله يتبع بشكل كلمات شكلا مغلوطا لم ننبه على كثير منه لوضوحه، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فرغ منها صباح يوم الأحد رابع شعبان الأبرك عام أربعة عشر وأربعمائة وألف موافق 16 يناير 1994 عبيد ربه أبو أويس محمد بن محمد الأمين أبو خبزة الحسني التطواني عفا الله ذنبه، وستر عيبه. انتهى

صورة الورقة الأخيرة من الأجوبة

لِقَاءُ الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ
بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
(٦٥)

أجوبة العَلاَّمَة الفقيه أبي عبدِ اللهِ ابن البقال
على أسئلة الفقيه أبي زيد القيسي
في حلِّ إشكالاتٍ تتعلق بآيات

توفي المؤلف بفاس عام ٧٢٥ هـ
رحمه الله تعالى

قَرَأَهُ وَاعْتَنَى بِهِ

الشَّرِيف خَالِد بن الْعَرَبِي مُدرك الْحَمَاوِيّ الْإِدرِيسِيّ

[٢]

بسم الله الرحمن الرحيم

صلَّى الله على مولانا محمد وآله وصحبه وسلَّم

قال الفقيه أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن أحمد القيسي شُهِرَ بابن العشاب، رحمة الله عليه:

الحمدُ لله حقَّ حمدِه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه وعبده، أما بعد:

فحَقَّقَ الله[١] في أعمال سَيِّدِنا الفقيهِ الأجَلِّ العالم العلاَّمةِ القُدوة أبـي عبد الله ابن الشيخ الأجل الأكمل أبـي عبد الله؛ فإن المُتَعلِّقَ بأذيالِكُم عبدَ الرحمن بنَ محمد بنِ أحمدَ، راغبٌ أن تجيبوه عن مسائل طالما غدا فيها مفكراً فلم يُفتح له فيها بجواب، فعساك يا سيدي تَتَطَوَّل[٢] عليَّ بالجواب عنها، والفحص عن مشكلها، والبيان لكل فصل منها، والله المعينُ، وعليه نتوكل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

(١) كذا، والكتابة تقرأ في الأصل بصعوبة لمحوٍ به من الرطوبة. (خ).

(٢) تتطوَّل: الطَّول بالفتح يأتي بمعنى المنِّ، فيقال: تطوَّل عليه: أي امتَنَّ عليه، وتطول على الناس بفضله وخيره، والتَّطَوُّل عند العرب محمود ينزل منزلة المحاسن والمدح، وهو بخلاف التطاول فإنه مذمومٌ. يراجع: الجوهري: الصحاح مادة (طول)، الأزهري: تهذيب اللغة ١٤/١٨.

١ ـ **فأولها**: أن القارىء إذا قرأ آية فيها دعاء يمكن أن يَخُصَّ به نَفسَه، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾(١)(٢) الآية، هل له أن يختص بهذا الدعاء، ويرد ضمائره إليه، أم ليس له ذلك؟ بل يقرأها مترسلاً ينوي مَن أُخبِر عنه بذلك كسائر الآي مما ليس فيه دعاء.

وسَببُ هذا الإشكال: قراءة فاتحة الكتاب والحديث المشهور(٣) فيهما المصرِّحِ بالإباحة في رد ضمائر ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾(٤)، واتفاق الأمة على مآله بعدها، مع أن بعض المفسرين يضمرون القول إما في أول السورة، وإما عند قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾(٥).

ومثلُه أيضاً: تعَوُّذه ﷺ بالمعوذتين مع القول المذكور في أولهما،

---

(١) بعض الآية ١٦ من سورة آل عمران.

(٢) وقع في أصل النسخة خلطٌ بين طرف الآية المثبتة في النص أعلاه، وبين طرف الآية ١٩٣ من نفس سورة آل عمران مع قوله تعالى: ﴿وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ۝١٩٣﴾، وقد تنبّه له الناسخ حفظه الله فنبه عليه في الحاشية، ولكنه أثبت الآية بما وقع فيها من خلطٍ خلافاً لما صنعته أعلى النص، وهما منهجان للعلماء معروفان في ضبط في النصوص عند المتقدمين وغيرهم فلا حرج.

(٣) يشير إلى حديث أبي هريرة قال: «إني سمعت رسول الله يقول: «**قال الله عزَّ وجلَّ: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل**»، وفيه: «**فيقول العبد** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾، **فيقول الله: حمدني عبدي، ويقول العبدُ:** ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ **فيقول الله: أثنى عليَّ عبدي**. . . » الحديث.

والحديث خرجه أحمد: المسندح: (٧٨٣٦) ١٣/ ٢٣١، وعبد الرزاق: المصنف ح: (٢٧٦٧) ٢/ ١٢٨، البيهقي: القراءة خلف الإمام ح: (٨٨) ص: (٤٧)، والقاسم بن سلام: فضائل القرآن ومعالمه ح: (٤٠٧) ٢/ ٢٧ (نشرة: وزارة الأوقاف: المغرب).

(٤) الآية ٦ من سورة الفاتحة.

(٥) بعض الآية ٥ من سورة الفاتحة.

والظاهر منه / ردُّ الضمائر إليه حين قراءتهما، ولم يأت أنه أسقط القول من [٣] أولهما وابتدأ بما بعده، ولا فرق بين الإخبار عن قول[1] بالدعاء، وبين الأمر له ﷺ بالدعاء، والكلُّ محكيٌّ بالقول، هذا مُرَجِّحٌ إباحَةَ ذلك حسبما ظهر لي، والمرَجِّحُ لمنعه في ظاهره حديثُ مسلم عن حذيفة قال: «**صليت مع النبي ﷺ فافتتح البقرة، ثم قال: ثم افتتح آل عمران فقرأها، يقرأ مترسلاً، إذا مرَّ بآية فيها تسبيحٌ سَبَّح، وإذا مرَّ بسؤال سأل، وإذا مرَّ بتعوُّذٍ تعوَّذ. . .**»[2] الحديث.

وأيضاً فإن القول إنما يكون للحكاية، فقد يكون لحكاية اللفظ، وقد يكون لحكاية المعنى، ثم قد يوجد[3] بمعنى الظن، فإذا ثبت هذا فلا يصح أن تقول لعبدك: قُل: اضْرِب زيداً، تريد بقولك: اضرب زيداً، أمْرَهُ بالضرب، لأنه لا معنى لقولك: قل، ولا فائدة، فهذا مما يدل على عدم جوازه، لأنه كلام صحيح، وردُّ الضمير إلى نفسه يرد الآية إلى ما لا يصح، فبيِّن لي هذا أنجح الله سَعْيك، ونفعك ونفع بك.

٢ ــ وثانيها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[4].

لا شك أن الآية فيمن مات على الشرك، ووجدنا من كفر بالرسول، أو باليوم الآخر، أو غير ذلك مما يجب الإيمان به لا يغفر له إن أدخلتَه في

---

(١) كذا في المعيار، وفي الأصل: القوم.

(٢) خرجه أحمد: المسند بنحوه من حديث حذيفة ح: (٢٣٢٦١) ٣٨/ ٢٩٦، ومسلم في صحيحه ح: (١٨١١) باب: استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل.

(٣) في المعيار: يؤخذ.

(٤) بعض الآية ٤٨ من سورة النساء.

الشرك، فبيِّن لي كيف يدخل مع إثبات حقيقة الشرك له؟ ولو بوجه[1]، وإن خَصَّصتَ به عُمومَ قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَالِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، وكيف يُستدلُّ بِعُمومٍ خُصِّصَ على المعتزلة[2]، وفي العموم المخصَّص ما فيه؟

---

(١) كذا في المعيار، وفي الأصل: وتوحد فيه.

(٢) المؤلف رحمه الله يشير إلى مذهب المعتزلة في مسألة مرتكب الكبيرة؛ وهي من مسائل الأصول المشهورة عند القوم في مصنفاتهم، وفي كتب الفرق والمقالات، وحاصلها أن المؤمن إذا فارق الدنيا بكبيرة ارتكبها من غير توبة، فإنه يستحق الخلود في النار في الآخرة، غير أن عقابه في النار أخفُّ من عقاب الكفار، جرياً على أصلهم المعتبر عندهم في أصل الوعد والوعيد، فيمنعون حصول المغفرة لأصحاب الكبائر في الآخرة، ولو ماتوا على توحيد صحيح، فإنه لا يحول بينهم وبين الخلود في النار لعدم توبتهم من الكبائر، وهكذاً نجد الزمخشري يذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ الآية، أن الوجه الصحيح في الآية: «أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله تعالى ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾، كأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك، على أن المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني: من تاب».

ونقل أبو الحسن الأشعري إجماع المعتزلة على القول بتخليد من أدخله النار، مِن الكفار أو مرتكبي الكبيرة.

وقد ردَّ أهل السنة هذا الرأي الاعتزالي، وقرروا أن مرتكب الكبيرة مؤمنٌ بإيمانه، فاسقٌ بمعصيته وكبيرته، ولا يخلد في النار ما دام قد مات على التوحيد، وهو تحت مشيئة الرب إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، وبيَّن علماء السنة أن منشأ غلط المعتزلة في هذه المسألة قائمٌ على اعتبارهم الإيمان شيءٌ واحد، وإذا ذهب بعضه، زال كلُّه، ولم يبق منه شيءٌ، وهذا فهم غير سديد، فإن النبي ﷺ كما ثبت في صحيح المنقول عنه رجم الزاني والزانية، وجلد شارب الخمر، ولم يرفع عنهم وصف الإيمان: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» الحديث.

=

٣ ــ وثالثها: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾[١]، والفُحش: القبحُ، والقبيحُ عند أهل السنة هو المنهِيُّ عنه شرعاً، فيصير المعنى / أنه تعالى لا يأمر بما نهى عنه، فكيف يُصنعُ بالنسخ؟ [٤]

وقريبٌ منه: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾[٢]، فإنه تعالى أعلمنا أن المحرَّم هو الفاحش، والفاحش عندنا لا يُعرف إلَّا بعد معرفة كونه محرَّماً.

٤ ــ ورابعها: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾[٣]، هل تدخل في هذا مُصيبةُ مَن أَثْخَنَته سِهام الذنوب؟ وأيُّ مصيبةٍ أعظمُ مِن مصيبة الدين[٤]؟ نعوذ بالله منها.

٥ ــ وخامسها: قوله تعالى: ﴿لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ﴾[٥]،

= ولا ينبغي أن يفهم من تقرير أهل السنة لفسق مرتكب الكبيرة، وعدم تكفيرهم له، الاستهانةُ بأمر الوقوع في الكبائر، فإنها وإن لم ترفع عنه وصف الإسلام، إلَّا أنها قد توقعه في عذاب الرب جلَّ وعلا، وقد قيل في مثل صنيع المعتزلة مع مرتكب الكبيرة: السيِّدُ يُعطي والعَبدُ يَمنَعُ.

يراجع في المسألة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص (٦٦٦) وما بعدها، أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين ص: (٢٧٤) (نشرة: هيلموت)، الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ٣٩، الزمخشري: الكشاف ١/ ٥٠٩، ابن تيمية، الإيمان الكبير ص: (١٧٦)، ابن أبي العز: شرح الطحاوية ٢/ ٤٤٢ وما بعدها.

(١) بعض الآية ٢٨ من سورة الأعراف.

(٢) بعض الآية ٣٣ من سورة الأعراف.

(٣) الآية ١٥٦ من سورة البقرة.

(٤) في المعيار: الدين.

(٥) بعض الآية ١٣٨ من سورة الأنعام.

على مَن الضمير عائد من قوله (نشاء)، هل على القوم أم على الله تعالى؟

أما على القوم: فيَرِد عليه أنهم في جميع ما ادّعوا تحريمه على الله تعالى إنما يقولون: الله حرَّمه علينا وما جعل لنا الخَيرةَ فيه، قال الله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ﴾[1].

٦ ـ سادسها: قوله تعالى: ﴿ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ ﴾ الآية، فقوله تعالى: ﴿ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾[2]، فسؤال النبي ﷺ لهم: هل الذكرين حَرَّم أم الأنثيين إنما هو على جهة نفي ما ادَّعَوه من تحريمهم وتنويعهم فيه، ولم يطردوا التحريم في صنف واحد من الأصناف المذكورة في القرآن، فيظهر من الآية أن هذا حجةٌ عليهم، ودليل ذلك: أن الله تعالى لم يحرم عليهم ما حرموا على أنفسهم.

فَبيِّن لي: كيف الدلالة؟ مع أن الله تعالى يفعل ما يشاء، يُحِل ما يشاء، ويحرم ما يشاء من الصِّنف الواحد أو الأصناف.

٧ ـ سابعها: قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴾[3].

[٥] أخذ العلماء من هذا / وشِبْهِه: أن الله تعالى عالم بما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون، وذلك أن عودتهم إلى الكفر ـ لو قدَّرنا رجوعهم إلى الدنيا ـ جائزَةٌ بالنظر إلى ذات العودة إلى الكفر، فإذا ثبت جوازُها، والجائز

(١) بعض الآية ١٤٨ من سورة الأنعام.
(٢) بعض الآية ١٤٣ من سورة الأنعام.
(٣) بعض الآية ٢٨ من سورة الأنعام.

أبداً لا تخصصه إلاَّ الإرادة ولا يخصصه العلم، إذ لو خَصَّصَه لَلَزِم منه نفيُ الإرادة، وإنما العلم يتعلق بالمعلوم على ما هُو بِه، إن كان أراد وجُودَه، تَعَلَّق العلمُ بوجوده، وإن كان أراد أن لا يوجِدَه تَعَلَّقَ العلمُ بأنه لا يوجد.

فإذا ثبت أن الإرادة تَعَلَّقَت برجوعهم إلى الكفر، والإرادة إذا تعلقت بشيء وجب كونُه وحصولُه، ورجوعُهم إلى الكفر متوقِّفٌ وجودُه في الحالة المفروضة على رجوعهم إلى الدنيا، ورجوعُهم إلى الدنيا غيرُ مرادٍ فاستحال وقوعُه، فاستحال وقوعُ ما رُتِّب وُجودُه على وُجودِه، وقد ثبت وجوبُ الرجوع إلى الكفر، فَيَلزَم أن يكون الشيء الواحِدُ واجبَ الوُقوع، مُحالَ الوقُوعِ مِن جِهةٍ واحِدَةٍ.

ومثلُ الآية قولُه تعالى: ﴿ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۝٨٠ ﴾[1]، ومثلُها قوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا۟ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا۟ لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ۝١٢ ﴾[2]، ومثله ما ورد في أولاد المشركين: «الله أعلم بما كانوا فاعلين»[3] فَحَقِّق لي هذا كُلَّه، نفع الله بك.

٨ ـ ثامنها: أن العالَم قد كان يَصِح وجودُه قبل الوقت الذي وُجِد فيه، ولا شك أن بين وجود العالم، وبين الأزل تقديرَ أزمنة لا نهاية لها وإن لم يكن زمانٌ، فهل صحةُ وجود العالَم في كل تقديرِ زَمَنٍ ثابِتَةٌ أم لا؟

---

(١) بعض الآية ٨ من سورة الكهف.

(٢) الآية ١٢ من سورة الحشر.

(٣) خرجه البخاري في جامعة بلفظ: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، من حديث أبي هريرة، كتاب في الجنائز، باب: ما قيل في أولاد المشركين ٢/ ١٢٥ (نشرة: اليونينية).

فالأول يَلْزَم عليه قِدَمُ ما ثبت حُدوثُه، والثاني تَحَكُّمٌ على العقل، إذ كل تقدير زمن نقول: يمكن أن يوجد في هذا، فالذي قبلَه مثلُه ولا بُدَّ.

٩ ـ تاسعها: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[١]، ثبت أن قَسَط بمعنى جَارَ، / وأقسط بمعنى عدل[٢]، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾[٣]، وقال: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَاسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ۝١٥﴾[٤]، وأفعلُ لا تُبنَى إلاَّ من فعل ثلاثي، والثلاثي هنا ليس بمعناه، وكذا أيضاً: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾[٥] مصدر ثلاثي، والثلاثي هنا[٦] ليس بمعناه. [٦]

١٠ ـ عاشرها: قوله تعالى حكايةً عن الهُدهُد: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[٧]، وهذا معنى لا ينطق به إلاَّ ذو عقلٍ سديدٍ عالمٍ بالله وصفاته، مع ما يُعلَم من إنكار الأصوليين على من يزعم أنها[٨] تعقل، ولقد مرَّ بي عن بعضهم أنه يقول: إن الله أنطقها لسليمان، وأَفْهَمَه كلامَها،

---

(١) بعض الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٢) قَسطَ يَقسِطُ بالفتح فهو قاسطٌ إذا جار: عدل عن الحق، وأقسط يُقسِط، فهو مُقسِط إذا عدل، والهمزة في أقسط للسَّلب على حد قولهم: شكا إليه فأشكاه.

ينظر: اللسان، القاموس المحيط (مادة: قسط).

(٣) بعض الآية ٩ من سورة الحجرات.

(٤) بعض الآية ١٠ من سورة الجن.

(٥) بعض الآية ٩ من سورة الرحمن.

(٦) في الأصل: والثلاثي ليس بمعناه.

(٧) بعض الآية ٢٤ من سورة النمل.

(٨) أي الحيوانات. (خ).

وأما هي فلا تعقل، ولا قَصَدت إلى ما نطقت به، لكن يرد على هذا قول سليمان عليه السلام: ﴿ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾[1]، وقول الهُدهُد: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾[2].

١١ ـ الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[3]، استدل بها المحققون على وقوع الرؤية بعد تقدير جوازها[4] سمعاً من سؤال موسى وعقلاً، ورأيتُ لبعضهم أن الآية ليست نصًّا قاطعاً لا تحتمل التأويل؛ بل هي ظاهِرةٌ جَلِيَّةٌ، لكن يبقى على هذا قولُه: ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾[5].

فقوله: (باسرة) مقابِلٌ لـ: (ناضرة)، وقوله: ﴿ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾، الظاهر أنه مقابل لقوله: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾، لأن ما جاء[6] من وصف المؤمنين والكفار في القرآن فإنما يأتي حكايةَ حالٍ واحدةٍ؛ إما بعد الاستقرار في الجنة والاستقرار في النار، وإما قبل ذلك، وهذه الآية إذا حُمِلت على النظر إلى وجهه الكريم تكون حالُ المؤمنين الموصوفة وهم في الجنة، وحالُ الكفار الموصوفة قبل حلولهم النار، نعوذ بالله منها، لقوله تعالى: ﴿ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾.

١٢ ـ الثاني عشر: قوله تعالى حكايةً عن موسى: ﴿ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾[7]، / ما الحكمة في قوله: ﴿ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾. [7]

---

(١) بعض الآية ٢٧ من سورة النمل.
(٢) بعض الآية ٢٢ من سورة النمل.
(٣) الآية ٢٣ من سورة القيامة.
(٤) في الأصل: جواب.
(٥) الآية ٢٥ من سورة القيامة.
(٦) كذا في المعيار، وفي الأصل موضع بياض.
(٧) بعض الآية ١٤٣ من سورة الأعراف.

١٣ ــ الثالث عشر: ما تقول فيمن ادّعى عِلمَ الساعة من فواتح السُّوَر، مع قوله عليه السلام لجبريل حين سأله عن الساعة: ما المسؤول عنها بأعلَمَ مِن السائل؟[(١)] فهذا يَدَّعي عِلمَ ما لم يعلمه النبي ﷺ!

١٤ ــ الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[(٢)]، وقد جاء أن الستة الأيام أولها يوم الأحد، والأيام ــ عندنا ــ إنما هي معروفة بطلوع الشمس وغروبها، ولا شمسَ إذ ذاك ولا قَمَرَ، ويشتد الإشكال فيه على من قال: اليوم من ألف سنة.

١٥ ــ الخامس عشر: ما وجه إطلاق الذات في كلام الأصوليين، فماذا هي هذه اللفظة في لسان العرب؟

وقول أبي محمد رحمه الله: «ولا تتفكروا في ماهية ذاته»[(٣)]. ولا شك أن مراده ما يريده الأصوليون بالذات، فهل هذا الإطلاق محل الإجماع[(٤)] إطلاق محل الإجماع على المنع، لأن اللفظ موهمٌ، وهو ما لم يُرد.

---

(١) يشير إلى حديث عمر رضي الله عنه الطويل المشهور بحديث جبريل، خرجه مسلم في صحيحه ح: (٩٣) كتاب الإيمان، والترمذي في جامعه ح: (٢٦١٠) كتاب الإيمان.
وقد صنف في شرح هذا الحديث الشريف جمعٌ من العلماء؛ منهم الحافظ ابن الزبير الغرناطي (٧٠٨هـ) في: «إيضاح السبيل من حديث سؤال جبريل» (مخطوط)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث جبريل أو الإيمان الأوسط (مطبوع).

(٢) بعض الآية ٧ من سورة هود.

(٣) راجع حول كلام أبي محمد بن حزم عن لفظ الذات، وعن نفي الجسمية وصفاً للرب: الدرة فيما يجب اعتقاده له ص: (٢٥٤ ــ ٢٥٥)، الفصل ١/ ٣٧٤ وما بعدها.

(٤) كذا في المعيار، وفي الأصل كلمات جارت عليها الأرضة.

١٦ ـ السادسَ عشر: قوله تعالى: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ۝٦٥ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۝٦٦﴾[١]، ما معنى تَفَكَّهون؟ وهل يعمل: تَفَكَّهون في قوله: إنا لمغرمون، على أن يُشرب تَفَكَّهون مَعنى[٢] القولِ، كقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾[٣] إذا أخذ منه الامتناعُ باليمين.

١٧ ـ السابعَ عشر: ما معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝١٠٠﴾[٤]، ما معنى اللطيف ها هنا؟ ولِمَ عُدِّي باللام؟ وهل هو دليل على المعتزلة في أن الله تعالى خلق كل شيء من أفعال العباد وغيرهم؟

١٨ ـ الثامنَ عشر: قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي﴾[٥]، ما معنى الكلمات؟ فإن كانت المعلوماتِ، فَلِمَ أُطلق كلمات؟ وهل تقول / إن الله تعالى مُتَكَلِّم بجميع معلوماته وإن كانت [٨] غيرَ متناهية؟

١٩ ـ التاسعَ عشر: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأٓفِلِينَ ۝٧٦﴾[٦]، ما الحكمة في أنه ﷺ لم يحكم عليه بأنه ليس بإلهٍ إلاَّ بعد الأفول؟ وهل يدل هذا على أن الأرض ليست كُرَةً على ما يقوله المنجمون؟

---

(١) الآيات ٦٥، ٦٦ من سورة الواقعة.

(٢) في الأصل: مشرب.

(٣) بعض الآية ٢٢٦ من سورة البقرة.

(٤) الآية ١٠٠ من سورة يوسف.

(٥) بعض الآية ١٠٩ من سورة الكهف.

(٦) بعض الآية ٧٦ من سورة الأنعام.

ولقد نقل أبو محمد ابن عطية في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢﴾[1] عن الحسن: أن القمر يتلو الشمس لأن ضَوءَهُ منها[2].

٢٠ ــ **الموفي عِشرينَ**: قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾[3]، ما معنى سبعين مرةً ها هنا؟ فإن كانت غيرَ [مقصودة لعينها، وإنما المراد أن الله لا يغفر لهم، وإن استغفرت لهم المرارَ][4] ذوات العَدَدِ، فكيف يُصنع بقوله ﷺ: **لأزيدنَّ على السبعين»**[5]، فالظاهر من هذا أن السبعين مقصودةٌ لعينها.

٢١ ــ **الحادي والعشرون**: قوله تعالى: حكايةً عن لوط: ﴿أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ۝٧٨﴾[6]، هذه همزة استفهام خرجت عن بابها ودخلت على النفي، وبقي ما دخلت عليه منفيًّا، فما وَجْهُه؟

٢٢ ــ **الثاني والعشرون**: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾[7]، إن كانت التوبةُ مقطوعاً بِقَبُولها على قول، فالظاهر من حال هؤلاء الثلاثة رضي الله عنهم[8] استيفاءُ شروط التوبة، بل الظاهر أن عندهم زيادةَ حُزنٍ

---

(١) الآية ٢ من سورة الشمس.

(٢) ابن عطية الأندلسي: المحرر الوجيز ١٥/٤٦٩ (نشرة: رئاسة المحاكم الشرعية بقطر).

(٣) بعض الآية ٨٠ من سورة التوبة.

(٤) كذا في المعيار، وفي الأصل: ساقط.

(٥) خرجه البخاري في جامعة ح: (٤٦٧٠) كتاب التفسير، ومسلم في صحيحه ح: (٢٤٠٠) من حديث ابن عمر، والطبري في جامع البيان بألفاظ مقاربة ١١/٥٩٨ ــ ٦٠١ (نشرة: دار هجر).

(٦) بعض الآية ٧٨ من سورة هود.

(٧) بعض الآية ١١٨ من سورة التوبة.

(٨) يُنَبِّه على الصحابة الثلاثة الأنصاريين الذين أشار الرب إليهم في الآية: ﴿وَعَلَى=

وتأسُّفٍ وندمٍ، فما الحكمة في أن بقَوا ما بقَوا لم تنزل توبتُهم، وانظر قُبِلت قبل ذلك أم لا؟

وما حقيقةُ تاب عليهم لغةً ومعنًى؟ ولِم جُعِلت توبة الله عليهم سبباً لتوبتهم وقد كانوا تائبين قبل نزول الآية؟ والله أعلم، فحَقِّقْ لي هذا حَقَّقَ الله آمالك الصالحة السَّنية.

٢٣ ـ **الثالث والعشرون**: قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[١]، /ما معنى قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾، وما معنى [٩] الأبصار في: يدرك الأبصار؟ وهل هي المذكورة أو لا؟ فإن كانت هي فلِم كُرِّرَت [دون][٢] ضميرها؟ وما خصوصية الأبصار بإدراكه تعالى وهو مُدرِكٌ لجميع الأشياء؟ وكيف استُدِل بها على إثبات الرؤية؟

وقد رأيتُ لبعضهم أن وجه الاستدلال منها هو النفي في قوله: لا تدركه الأبصار، قال: لأنه لا ينفي[٣] إلَّا ما يصح ويجوز، ويرد على هذا قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾[٤].

٢٤ ـ **الرابع والعشرون**: قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ

= ﴿ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾، وهم: كعبُ بن مالك، وهلالُ بن أمية، ومرارة بن ربيعة، وقد تخلفوا عن غزوة تبوك، فنزلت الآيةُ تبرئهم في قصة عجيبةٍ طويلةٍ، والقِصَّة عند أحمد في المسند ح: (١٥٧٧١) ٢٥/ ٥١، والطبري في جامع البيان ١٢/ ٥٧ ـ ٦٦، وينظر أيضاً: ابن هشام: السيرة النبوية ٢/ ٥٣١.

(١) الآية ١٠٣ من سورة الأنعام.

(٢) في المخطوط: أون.

(٣) في المخطوط: لا ينبغي لا ينفي.

(٤) الآية ٣ من سورة الإخلاص.

مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ ﴾[1]، هل في الآية نَفسِها إبطالُ أن يتخذ الله ولداً أم لا؟

٢٥ ــ الخامس والعشرون: قوله تعالى: ﴿ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْۚ ﴾[2]، وذلك أن قول الرجل لامرأته: طَلَّقتُكِ، إذا أراد[3] إنْشاءَ الطلاق مما لا يحتمل الصدق والكذب كالأمر، والظهار مثلُه، لأنه كان طلاقَ الجاهلية، المراد به: الإنشاءُ. فهل يصح أن يقال له: ما طلقتَها مع صِحَّة الإنْشاءِ وتَسْليمِه؟

ولِمَ أيضاً قال تعالى: ﴿ مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْۚ ﴾، وهم لم يريدوا بقولهم: أنتِ عليَّ كظهر أمي، أنها أمُّه، وإنما أرادوا التَّشبيه في الحِرمة، فما الحكمة في أن ردَّ عليهم بما يُرد على مَن قال لامرأته: هذه أمي حقيقةً؟

٢٦ ــ السادس والعشرون: قوله تعالى: ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًاۖ ﴾[4]، إن كانت هذه رؤيا للنبي ﷺ فهي في نفسها إما أن تدل على أنهم قليل، ويَرِد على هذا أن رؤيا النبيين وحيٌ لا شَكَّ فيه، وإن كانت في نفسها لا تدل على القلة إلاَّ أنه ﷺ تَأَوَّلها على القِلَّة، فيَرِد عليه أن النبي ﷺ يستحيل أن يحمل الوحيَ على خلاف ما هو به لعصمته / عن ذلك. [١٠]

والقول بأن المنام المراد به العين فيه ضعف فيما يظهر لأجل العبارة بالمنام، فما معنى الآية؟

---

(١) الآية ٩٨ من سورة المؤمنون.

(٢) الآية ٢ من سورة المجادلة.

(٣) في الأصل: أردت.

(٤) بعض الآية ٤٣ من سورة الأنفال.

٢٧ ـ السابع والعشرون: قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ ﴾[١]، ما الحكمة في أن جاء الأول بعبارة، وجاء الثاني بعبارة أخرى؟

وما الحكمة في تخصيص أحد المعاني بالعبارة الواردة فيه؟ وبيِّن لي أيضاً كيف هذا ونحن إنما[٢] نقطع بما رأيناه ولا نشك فيه ولا يدخلنا تردد؟

فإذا صحَّ هذا فبما[٣] يمكن القطع إذا رأينا[٤] شيئاً أنه على ما رأيناه؟

٢٨ ـ الثامن والعشرون: قوله تعالى: ﴿ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾[٥].

قال المفسرون: الآية نزلت في قوم كانوا يسافرون ويخرجون بلا زادٍ، ويقولون: نتَّكِل فيَتكفَّفُون الناسَ بالطريق، فنزلت الآية[٦]، فإذا صَحَّ هذا فيكون قوله: تَزَوَّدوا، أمراً بالزاد المطعوم، فعلى ما يَرجِعُ قَولُه: ﴿ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾؟

وجاء هذا على جهة الحَضِّ على ما أَمَرَ به أولاً، والمأمور به أولاً على ما تقدم، إنما هو الزاد، فكيف يكون الحضُّ عليه بقوله: ﴿ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾؟ ألا ترى أنك لا تقول: أُغزُ، واقْتُل المشركين، فإن جهاد النفس أفضلُ الجهاد، ولا تَصَدَّق، فإن الصلاة أساسُ الدِّين، فبيِّن لي هذا نوَّر الله قَلْبَك بنور حكمته وعلمه.

---

(١) بعض الآية ٤٤ من سورة الأنفال.

(٢) في الأصل: مما.

(٣) في الأصل: فلما.

(٤) كذا، ولعله أرينا (خ).

(٥) بعض الآية ١٩٧ من سورة البقرة.

(٦) الطبري: جامع البيان ٣/ ٤٩٤، ابن كثير في تفسيره ٢/ ٥١٠ (نشرة: د. البنا).

٢٩ ـ التاسعُ والعشرون: قوله تعالى: ﴿ ۞ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾[(١)]، لا يمكن أن يكون الإنكارُ على كل واحد منها بانفراده، لأنه يؤدي إلى النهي عن الأمر بالمعروف، وإذا كان الإنكارُ على الجمع بينهما لَزِم النصب، فما وجه رفع: تنسون؟

انتهت الأسئلة ونَقَلتُها من خَطِّ السائل رحمه الله تعالى، تتلوها الأجوبة بحول الله.

* * *

(١) بعض الآية ٤٤ من سورة البقرة.

بسم الله الرحمن الرحيم

[١١]

صلَّى الله على مولانا محمد وآله وصحبه وسلَّم

وقال الشيخ العلاَّمة المحقق أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي شُهِرَ بابن البَقَّال مجيباً على الأسئلة المذكورة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد خاتم النبيين، وعلى آله الأكرمين الطاهرين، وصحابَتِه أنصارِهم والمهاجرين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإنَّكَ سَأَلتَنِي سَدَّد الله سُؤالكَ، وأنجح في الصَّالحات أقوالَكَ وأفعالَكَ، عن المسائل التي طال فيها تَدَبُّرك، وتوالى عندها تَرَدُّدُك وتَفَكُّرُك، فلم يَتَّضِح لَكَ مشكلُها، ولم يَنْفَتِح حتى الآن مُقفَلُها، فلم أَجِد بُدًّا من إسعافِ مَطلَبِك، وقضاء مأربك، فقلتُ: على أن الخاطِرَ شُعاعٌ، والباعَ غيرُ وَسَاعٍ:

١ ــ أما السؤال الأول:

فجوابه: والله أعلم بما يُنَزِّل: أن عَوْدَ الضمير على القارىء مختلفٌ بحسب السياق، فأما ما كان منه واقعاً على الحكاية بعد القول، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾[1]، ﴿وَقَالُوا۟

(١) بعض الآية ١٦ من سورة آل عمران.

سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾[1]، ﴿إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾[2]، ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾﴾[3]، إلى غير ذلك مما سبق في مَعْرِض الحكاية بعد القول، فلا يصح ردُّ ضمائره إلى القارىء، ضرورةَ أن ذلك يُبَدِّدُ نَظْم السِّيَاق ويُنَافِيه.

نَعَم، لو اقتطع القارىء المقُولَ مُعَرًّى من القَوْل فقال مثلاً: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾، ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾، ﴿رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾﴾، ونَوى إعادةَ الضمائر على نفسِهِ، إما على العموم في نحو: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا﴾، أو على الخصوص في نَحو: ﴿أَعُوذُ بِكَ﴾ لاحتمال أن يقال: إن ذلك ليس من التلاوة، لِتَغَيُّر مدلول / الضمير، إذ مقتضاه في [١٢] جميع الآي، ليس هو ما نَوَاهُ القارىء الآن، وهذا هو الظاهرُ بِبَادي الرأي.

ويحتمل أن يقال: إنه من التلاوة، وإن تخصيص الضمير فيه ليس بالذي يخرجه عنها، وهذا لأن المحكي في الآي المذكورة ونظائرها كالكلي بالنسبة إلى أفراده، فكما أن إطلاق الكلي مراداً به بعضُ أفراده لا يُنافي مَدلولَه[4]، فكذلك هنا، والله أعلم.

---

(١) بعض الآية ٢٨٥ من سورة البقرة.

(٢) بعض الآية ١٤٧ من سورة آل عمران.

(٣) بعض الآية ٩٧ من سورة المؤمنون.

(٤) الكُلِّي في عُرف الأصوليين والمناطقة: ما لا يمنع نفسُ تَصَوره من وقوع الشَّرِكة فيه، والمراد منه إمكانُ فرض صدق اللفظ الكلي على أفراده في العقل، سواءً تحقق ذلك الصدق في الواقع على جميع الأفراد أو تخلف عن بعضها. وقد يختص الكلي بنوع واحد لا يوجد في غيره ويطلقون عليه الخاصة، إلى غير هذه الإشارات حول لفظ الكلي مما هو معلومٌ عند أرباب هذا الفن، وله تأثير في قواعد الأصول والأحكام.
يُنظَر: الزركشي: البحر المحيط ٢/ ٥٤، ٥٢، ابن النجار: شرح الكوكب المنير =

ويدل على ما قلناه من هذا: استدلالُهم على أن مَسَّ غير المتطهر للكتاب ــ وفيه الآية ونحوها ــ ولِكُتُب التَّفاسير وفيها الآي ــ مُغتَفَرٌ لحديث هرقلَ الطويل، وفيه: «وإن تَوَلَّيت فعليك إثمُ الأريسيين، و ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ﴾ الآية»[1].

ووجه الدليل من ذلك: أن هذه الآية في التلاوة مُسْتَفْتَحةٌ بـ (قُل)، وهي في الحديث مُقتطَعَةٌ منها ومخصوصةٌ ببعض ما تتناوله[2] وهو هرقل وأتباعه، وهم بعض من تتناولهم الآية من أهل الكتاب، ومع ذلك فقد حكموا بأنها بعضُ التلاوة، واستدلوا بها على ما قلناه[3].

ونجد الفقهاء يقولون في نحو قول المصلي: ﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾[4]، لا يَقصِد بذلك غيرَ التَّفهيمَ، إن ذلك لا يضره، قاله ابن حبيب[5].

= ١/ ١٣٣، ١٣٥، الكفوي: الكليات ص: (٧٤٦)، حبنّكة الميداني: ضوابط المعرفة ص: (٣٥).

(١) حديث هرقل خرجه البخاري في جامعة بطوله ح: (٧) كتاب بدء الوحي، ومسلم في صحيحه باختصار ح: (١٧٧٣).

(٢) في أصل نسخة (خ) تساق له، وما أثبته موافق للأصل.

(٣) مسألة جواز مَسِّ الكتب التي تتضمن آيات من القرآن ككتب الفقه والتفاسير، ولو اشتملت على كامل القرآن مصحوباً بغيره من كلام العلماء هي من المسائل المشهورة في كتب الأحكام، وقد أجاز العلماء مسَّ هذه الكتب المتضمنة للقرآن لغير الطاهر، ولو كان جنباً، لأن المقصودَ من هذه الكتب ما تحويه من معاني القرآن تفسيراً وفقهاً وليس القرآنَ نفسَه، واحتجوا على ذلك بحديث هرقل كما نبّه عليه المؤلف.
ينظر في المسألة: ابن قدامة: المغني ١/ ٢٠٤ (نشرة: دار هجر)، الدسوقي: حاشية الكبير على مختصر خليل ١/ ١٢٥، الشوكاني: نيل الأوطار ١/ ٢٠٧.

(٤) الآية ٤٦ من سورة الحجر.

(٥) هو: أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي ولد سنة ١٨٠هـ، من =

فانظر كيف جعله من التلاوةِ مع تَغَيُّر مَدلُولِ الضَّمير ولم يجعله كلاماً، وإلاَّ لأبطل عنده الصلاة.

وأما ما وَقَع من ذلك على غير الحكاية بعد القول، فلا يصرفه عن التلاوة ردُّ الضمائر إلى الخصوص، ويدل عليه حديثُ: «**قسمت الصلاة بيني وبين عبدي**»[(١)]، وهو ظاهرٌ جدًّا لا غُبارَ عليه، وقولُ مَن أَضْمَر القولَ ضعيفٌ، لأنه على خلاف الأصل، وإن سَوَّغناه فعلى أن يكون إضماره بحسب كل قارىء، وإلا فالحديث المذكور يرده، وما وقع في السؤال من أن الظاهر في المعوذتين عودُ الضمير إليه عليه السلام عند استفتاحها بالقول، فليس كذلك، لما تقدم.

نَعَم إذا اقتطع المحكيَّ فقال مثلاً: أعوذ برب الفلق، أعوذ برب الناس، فيتأتى ذلك على حسب ما تقدم وقَدَّرْناه.

[١٣] / وقد كان عليه السلام يَقْتَطِع المَحْكِيَّ، ففي مسلم من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه عليه السلام كان إذا قام إلى الصلاة قال: «**وجهتُ وجهِيَ للذي فطر السماوات والأرضَ حنيفاً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونُسُكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له، وبذلك أُمِرتُ، وأنا أَوَّلُ المسلمين**»[(٢)].

= أئمة الفقه والفتوى في الأندلس في وقته، له مصنفات حسانٌ في الفقه والتاريخ والأدب، وقد ضعَّف علماء الحديث روايته، واتهموه بالتساهل، مات عام ٢٣٨هـ.

ترجمته في: ابن الفرضي: تاريخ العلماء ١/٣١٢، الحميدي: جذوة المقتبس ٢/٤٤٧، المقري: نفح الطيب ٢/٥ ــ ١٠.

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) خرَّجه مسلم في صحيحه ح : (١٨٠٩) كتاب صلاة المسافرين، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، وأبو داود في سننه ح : (٧٤٤) كتاب الصلاة، والنسائي =

وهذا يُؤَيد ما قلناه أولاً، لاسِيَما على مذهب الشافعي الذي يرى أن دعاءَ الاستفتاح بعد الإحرام بالتكبير، وما وَقَع في السؤال من الاستدلال بحديث حذيفة[1] فقد لا ينهض، لاحتمال أن يكون المرادُ من تسبيحه عليه السلام وسؤاله وتعوُّذه إنما هو على أنه إذا مَرَّ بالآية المشتملةِ على شيء من ذلك خصَّها بمزيد تكرارٍ وإعادةٍ وحُضورٍ اهتماماً بما اشتملت عليه من ذلك، فيكونُ تَسبيحُه وسُؤالُه مُراداً به ما ذكرناه مِن مَزيدِ التكرار والتَّردادِ والحضور، أو يكون إنما يفعل ما يفعل من ذلك في المواضِع المحكِيَّةِ بعد القول وما جرى مَجراها، مثل أن يسبح في مثل: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ﴾[2]، ويسأل في نحو: ﴿ فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا ﴾[3]، ويتعوذ في نحو: ﴿ وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ ﴾[4]. [وفي مثل: ﴿ وَأُولَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ ﴾[5]][6].

وما وقع في السؤال من تنظير الآي المحكية بعد القول بقول السيد لعبده: قُل: اضْرِب زيداً، يريد بذلك أَمْرَه بالضرب، فليس كذلك، وإنما يُناظَر ذلك بقوله: قُل: أَتَعوذُ مِن زيد، حتى يكون المأمور به مُتَعَلِّقاً للقول كالتعوُّذ، وأما الضرب فليس مُتَعَلقاً للقول: فمِن ثَمَّ كانت الإحالةُ التي ذكر، ولم يكن للقول في المثال المذكور فائدةٌ.

= في المجتبى ح: (٨٩٦) كتاب الصلاة، باب: نوع آخر من الذكر والدعاء بين التكبير والقراءة.

(١) الأصل: حُذَلبة (خ).

(٢) بعض الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

(٣) بعض الآية ١٩٣ من سورة آل عمران.

(٤) بعض الآية ٢٠١ من سورة البقرة.

(٥) بعض الآية ١٠ من سورة آل عمران.

(٦) كذا في المعيار، وفي الأصل ساقط.

[أما المعوذتان فليستا كذلك، إذ المأمور فيهما متعلق القول، والله أعلم][1].

٢ ـ وأما السؤال الثاني:

فجوابه: أن الآية المكرمة وإن لم تتناول ما ذكره من الكفر بالرسول عليه السلام وباليوم الآخر بأول المتبادَر منها، ولكنها عند التحقيق مُتَنَاولةٌ له قطعاً.

وبيانُه: أن حقيقة الشرك، إنما هي أن يجعل مع الله غيره مشاركاً له في أفعاله أو شيء منها سبحانه وتعالى علواً كبيراً، ولا شك أنه لا نوعَ من أنواع الكفر إلاَّ وهو شرك، فعبدةُ الأوثان مشركون بأوثانهم، والمجوس بنيرانهم، والثنوية[2] بنورهم وظلمتهم، والطبيعيون[3] بطبائعهم، والمنجِّمون بكواكبهم، والفلاسفة بعللهم ومُفارَقاتِهِم، واليهود بتجسيمهم، والنصارى بتثليثهم. [١٤]

فالمكذب بالرسول أو بشيء مما عُلِم بالضرورة مجيئه به إنما أتى عليه[4] من قِبَل إشراكه بأحد أنواع الإشراك المذكورة، إذ لو أثبتَ الفاعل المختارَ على حسب ما هو عليه الأمر في نفسه لصَدَّق بجميع العقائد المترتبة

---

(١) كذا في المعيار، وفي الأصل ساقط.

(٢) طائفةٌ دينية تعتقد بوجود إلهين مدبِّرين لهذا الكون: إله للنور وهو خالق الخير، وإلهٍ للظلمة وهو خالق الشر، وشبهتهم أن العالم فيه خير وشرٌّ، ولا يمكن نسبتهما إلى إله واحد. يراجع: د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي ١/ ٢٨٠.

(٣) طائفة دينية فلسفية: naturisme يُنسب إليها مذهب عبادة الطبيعة، يقوم على اعتبار الحالة البدائية للدين القائمة على عبادة قُوى الطبيعة وكائناتها، وتسمى نظريتهم: نظرية الدين التاريخية. جميل صليبا: المعجم الفلسفي ٢/ ١٩.

(٤) في نسخة (خ) أتي عنه، والمثبت من نسخة المعيار.

عليه، فإخلالُه بِفَرعٍ من فُروعِ ذلك الأصل إنما جاءه من قِبَل اعتقاد فاسد في الأصل، واعتقادُه الفاسد في الأصل إشراك قطعاً، ضرورةَ أن ما اعتقده فاعلاً أو ربًّا فليس بِرَبٍّ على الحقيقة، لإخلاله بما يجب أو يجوز أو يستحيل في حقه.

إذا تقرر هذا، فالكفر بالرسول أو باليوم الآخر أو غير ذلك مُستَلْزِمٌ للشرك قطعاً، فحينئذٍ نقول: كُلُّ مُكَذب بالرسول أو باليوم الآخر أو غير ذلك مما عُلم من الشريعة ضرورةً فهو مُثْبتٌ مع الله غيره، [حسبما قررناه، وكل مثبت مع الله غيره][1] مُشركٌ.

فكُلُّ مُكَذب بالرسول أو باليوم الآخر مُشرِك، وكذلك كُل ما في معناه، فما من كفر إلاَّ وهو داخلٌ تحت الشرك إما بأصله أو باستلزامه، فيَتَنَجَّز[2] عليه الخلود[3] في النار بشرط الموافقة، عَملاً بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾، وما ليس كذلك ففي المشيئة، عملاً بقوله تعالى: ﴿ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾[4]، فقد تمشت الآية على أُصولِنا عَمَلاً بعمومها في كلا الطرفين، والحمد لله.

٣ ــ وأما السؤال الثالث:

فجوابه: أن الفُحشَ والفحشاءَ إنما هو مُجاوزةُ القَدرِ قولاً أو فعلاً، يقال: أَفْحَشَ وفَحُش إذا قال قولاً فاحشاً، أي مجاوزاً للواجب، فالفحشُ

---

(١) كذا في المعيار، وفي الأصل ساقط.

(٢) تقول تَنَجَّزها: أي استنجحها وسأل إنجازها، وتَنَجَّز: أَلَحَّ في شُربِه. القاموس المحيط: مادة: (نجز).

(٣) كذا في حاشية الأصل وفي المعيار، وفي الأصل: الدخول.

(٤) الآية ٤٨ من سورة النساء.

والفاحشة هو القبيح من قول أو فعل[1]، والقبيح ــ حسبما تقرر في موضعه ــ يُطلق:

أما عقلاً: فإما على ما ينافر الطبع السليم، كإيلام البريء، والإساءة إلى المحسن، / وإما على ما هو صِفةُ نَقصٍ كالجهل والظلم، وأما شرعاً: فعلى ما نهى الشرع عنه. [١٥]

إذا تقرر هذا فنقول: إن المراد بالآية ــ والله أعلم ــ أنه سبحانه لا يأمر بما هو مستقبح عند العقل على كلا التفسيرين الأولين، لا سيما وأكثر المفسرين على أن المراد بالفاحشة في الآية ما كانوا يفعلونه من طوافهم بالبيت عُراةً[2]، ولا ارتياب في أن الطباع السليمة تنفر عن كشف العورة[3].

فإن قلتَ: وكيف يتسنى هذا على أصول أهل السنة، [أليس] هذا هو التَّقْبِيحُ العقلي الذي يقوله المعتزلةُ؟

قلتُ: ليس الأمر كما ظننتَ، لأنا نحن والمعتزلة متفقون على أن العقل مُدرِكٌ لأمور حسنة، وأمورٍ قبيحةٍ حسبما قلناه في إدراكه القُبحَ لإيلام البريء والجهل.

نَعَم وعلى أن الأوامر والنواهي الشرعية إنما هي بحسب ما اشتملت عليه المأمورات والمنهيات من المصالح والمفاسد التي بحسبها كان المأمور به حسناً، والمنهي عنه قبيحاً عقلاً، ولو أبطلنا الحسنَ

---

(١) كُل أمر لا يكون موافقاً للحق فهو فاحشةٌ.
ينظر: تهذيب اللغة ٤/ ١٨٨، اللسان: مادة (فحش).

(٢) فسره بذلك ابن عباس ومجاهد والسدي وغيرهم.
يراجع: الطبري: جامع البيان ١٠/ ١٣٧ ــ ١٣٨، ابن كثير: تفسير القرآن ٣/ ١٤١٩ (نشرة: د. البنا).

(٣) الأصل: العودة (خ).

والقُبحَ العقليين لَتعَطَّل أكثر الأحكام، وبطلت قاعدة القياس واستنباط حِكَم الأحكام.

إلاَّ أنَّ فَصْلَ القَضِيَّة بيننا وبين المعتزلة أنهم يقولون: إن العقل يَحكُمُ بِتَرَتُّبِ الثواب على فعل الحسَن وترتُّب العقاب على فعل القبيح [ولو لم يكن شرع، ونحن نقول: إن العقل وإن أدرك حُسن الحسَن، وقُبح القبيح][1] فليس يحكم بِتَرَتُّب ثواب ولا عقاب عليهما، فالعقل ـ عندنا ـ مُدرِك غير حاكم، وهو ـ عندهم ـ مُدرِك حاكم.

فعندنا أنه سبحانه لا يجب عليه شيء، فَلَه أن يرتب الثواب على فعل القبيح، والعقاب على فعل الحسن، يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد في خلقه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾[2]، إلاَّ أن الواقع أنه تعالى رَتَّب الجزاء ثواباً وعقاباً على موافقة العقل تفضلاً منه لا وجوباً عليه، وعلى هذا التقدير فلا يبقى في الآية إشكالٌ[3]، والله أعلم.

---

(١) نص ساقط من المعيار.

(٢) الآية ٢٣ من سورة الأنبياء.

(٣) يشير الفقيه رحمه الله إلى مسألة الحسن والقبح المشهورة في كتب المقالات، وملخصها السؤال عن إمكان إدراك العقل لحسن الأشياء وقبحها، وهل هذا الدَّرْك العقلي حصل قبل نزول الوحي، والوحي إنما جاء مصدقاً لهذا الحكم العقلي.
وأول من أثار هذه المسألة الجهمُ بن صفوان، ثم تلقفها المعتزلة بعده، وتوسعوا في مناقشتها؛ فجعلوا الحسن والقبح صفتين ذاتيتين في الأشياء، وأن العقل هو الذي يدرك هذا الحسن والقبح، أما الشرع فإنما يبين ويؤكد حكم العقل.
وقد ناقش الأشاعرة هذا الرأي الاعتزالي، وخلصوا إلى أن العقل عاجزٌ عن إدراك حسن الأشياء أو قبحها قبل ورود الشرع، وإذا حصل أن الشرع حسَّنَ ما هو قبيحٌ، أو قَبَّح ما هو حسن، فإنه حينئذ حكم صحيح. =

[١٦] ٤ ـ / وأما السؤال الرابع :

فجوابه: أن المصيبة وإن كانت بحسب صلاحية[١] مدلولها لكل شيء يرزأ[٢] الإنسان نفسانياً، [كان أو بدنياً أو مالياً][٣]، بل الظاهر أنها تطلق في محالها بتشريك.

ولا شك أن المصيبةَ بالذنوب أعظم المصائب، لأنها تُثمِر البعدَ من الله عزَّ وجلّ، وسائرُ المصائب النفسانيةِ غيرها، أو البدنية أو المالية، ربما كان الأمر فيها بالعكس، فمصيبة الذنوب أحقُّ أن تسمى مُصيبةً، إلاَّ أن سياقَ الآية يأبـى ذلك، فإنها لا يستقيمُ حملُها على مصيبة الذنوب مع أنها في مَعْرِض المدح على القَطْع، أو لاتباع الصابرين المبشرين، فإنه إنما بَشَّرَهم

= وتوسط بعض علماء السنة في هذه القضية برأي وجيهٍ مفاده أن الشرع يحسن ويقبح، كما أن العقل يدرك المصالح والمفاسد، فالعقل يدرك أن العدل حسن، وأن الظلمَ قبيحٌ، ولو لم يرد به الشرعُ، إذ الصفةُ ثابتةٌ للفعل قبل ورود الشرع، أما تعقيبُ وقوع العذاب على الفعل القبيح، والنعيم على الفعل الحسن في الآخرة فإنه لا يُدرَك إلاَّ بالشرع.

ومنشـأ الخـلاف فـي المسـألـة التمييـزُ بيـن اكتسـاب الفعـل صفـة الحسـن والقبـح مـن العقـل بـدون الشرع، وبيـن ترتيب العقـاب والـذم عـلى الفعـل في الآخـرة بالعقـل دون الشـرع، وإذا فُهِم التَّوَسُّـطُ الذي سبـق بيانـه زال الإشكال، واسْتَبَان المقال.

يُنظَر: القاضي عبد الجبار: المغني ج : ٦ القسم الأول ص : (٢٦) وما بعدها، الـرازي: المحصـل ص : (٢٠٢ ـ ٢٠٣)، الجـويـنـي: الإرشـاد ص : (٢٥٨) ومـا بعدها، ابن تيميـة: منهـاج السنـة ١/ ٣٦٤، عبـد الرحمن بـدوي: مذاهب الإسلاميين ص : (٧٤٣) وما بعدها.

(١) كذا في المعيار، وفي الأصل غير واضحة.

(٢) كذا في حاشية الأصل (خ).

(٣) كذا في المعيار، وفي الأصل ساقط.

لصبرهم عند حلول المصيبة بهم، فكيف يَستقيمُ حملُ المصيبة على الذنوب؟

فإنه يكون التقدير حينئذ، وبَشِّر الصابرين عند مُقارَفَتِهم الذنوبَ الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا: إنا لله، وأي صبر لمن لم يَحبِس نفسَه عن مُقارَفة الذَّنب مع أنه قد أعطى هواه، ما مال إليه واشتهاه.

على أني أقول بعد هذا: إنه لا يبعد كُلَّ البعد تناولُ الآية لذلك، ويكون الصبر المذكور إنما هو حبسَ النفس عن الاسترسال، وكَفَّها عن الإصرار على الذنب، فتكون الآية في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ۝٢٠١ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ۝٢٠٢﴾[(١)]، لكن الأول أظهر، والله أعلم.

٥ ــ وأما السؤال الخامس:

فجوابه: أن الظاهِرَ عَوْدُ الضمير على المشركين، وهو ظاهر كلام المفسرين، فقد روي أنهم كانوا إذا عَيَّنوا شيئاً من حرثهم وأنعامهم لآلهتهم، قالوا: لا يَطعَمُها إلَّا من نَشاء، يَعْنون بذلك خَدَمَةَ الأوثانِ والرجالَ دون النساء.

وما وَقَع في السؤال من رَدِّ هذا الوجه، بأن جميعَ ما ادَّعَوا تحريمه، فإنما ينسبونه إلى الله تعالى، فليس في هذا الوجه ما ينافيه، فإنَّ دعواهم أنها حِجْرٌ لا يطعمها إلَّا من يشاؤون[(٢)]، حُكمٌ ينسبونه إلى الله تعالى بدليل قوله: (بِزعمِهِم)، وقوله: (افتراء عليه)، وذلك أن / (افتراءً) على الأصح مصدرٌ [١٧] مُؤَكِّدٌ لما اقتضاه الكلام المتقدم، كقوله تعالى: (صبغةَ الله) و(صنعَ الله) وخلقَه، وقولهم: الله أكبر دعوة الحق.

---

(١) الآية ٢٠١ من سورة الأعراف.

(٢) يشير إلى حكاية الرب عنهم في القرآن: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ۝١٣٨﴾، الآية ١٣٨ من سورة الأنعام.

وجهة الافترائية نسبتُهم جميعَ تلك الأحكام المذكورة إلى الله تعالى، وفي عَودِه على الله سبحانه بُعدٌ من حيث إنه يكون التقدير: وقالوا ــ بزعمهم ــ هذه أنعامٌ وحرث محرَّمَة لا يُطعمها إلاَّ من يشاء الله أن يطعمها، أو من يشاء أن يُحلها له، فيعطي ذلك أن الإطعامَ أو الحلَّ مُتَّفقان مُتَوقِّفان على مشيئة لم تقع بعدُ، اللهم إلاَّ أن يُتَجَوَّز بـ: (نَشَاء) فَيُحمَل على المُضِي، ويكون المعنى: إلاَّ مَن شاء الله أن يخلق عندنا إطعامَه إياها، يُطعمها أو يحلها له، وهم الذين قَصروا كُلَّ ذلك عليهم، وهذا مُتكَلفٌ جداً، أو يكون المعنى: إلاَّ من يشاء الله أن يخلق عندنا إطعامَه إياها، وما أبعدَ أن يحمل كلام مشرك على هذا التأويل الذي لا يليق إلاَّ بِمُتَغَلغِلٍ في بحر التوحيد، والله تعالى أعلم.

٦ ــ وأما السؤال السادس:

فجوابه: أن الآية جاءت مُبَيِّنة لافترائهم، ومُبَكِّتَةً لهم، وذلك أنهم لما كانوا مضطربين في التحريم فتارةً يُحَرمون الذكور، وتارةً الإناثَ، وتارةً ما اشتملت عليه الإناثُ ذكوراً كانت أم إناثاً.

إذن حالهم بِتَحَيُّرٍ من حيث إنهم لم يستقروا على أمر واحد، فَطُولِبوا بالمحرم من الأصناف[1] الثلاثة ما هو: استعجازاً لهم وإظهاراً، لأنهم إنما حرموا ما حَرَّموه عن مجرد هوًى وشهواتٍ مُضطَربة، ولو كان ذلك من عند الله تعالى لما وجد فيه هذا الاختلاف الكثير، ولكان مُستَقِرًّا على أمر واحدٍ لا اضطراب فيه، ثم أَكَّد الأمرَ في تبكيتهم بأن أُمِر عليه السلام بأن يطالبهم بالبرهانِ والإنباء عن علمٍ، وأن يُوَبِّخَهم بقوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا﴾[2]، أي بل أكنتم حاضرين حين الوصية؟

---

(١) في الأصل: الإنصاف (خ).

(٢) بعض الآية ١٤٤ من سورة الأنعام.

ثم لما أَظهَرَ افْتِراءَهُم وعَجزَهُم عن الجواب قَرَّعَهم بقوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾[1] الآية، والله أعلم.

٧ ــ / وأما السؤال السابع: [١٨]

فجوابه: أن الآية وما في معناها تَحمِل وجوهاً من التأويل:

أحدها: أن يكون السياق في ذلك على حسب المتعارَفِ عند التَّخاطُب، وذلك أن السيد مثلاً إذا أرقى عبده إلى منزلة، واستحفظه فيها أمانة، ثم اطَّلَع منه في المنزلة والأمانة على خيانةٍ لا تصدر إلاَّ عن لُؤم طَبعٍ، وخُبْثِ سَريرةٍ، واستكشف حالَهُ في ذلك اسْتِكشافاً صار به غائبُ أحواله كشاهدها، ونائيها كحاضرها، فأوجب ذلك أن حَطَّه عن مَنْزِلَته، وعَزَلَه عن أمانته، مُقسِماً على ذلك قَسَماً لا مَثْنَوِيَّة فيه، فحضر العبد بين يديه مُعتَرِفاً بذنبه، مُتَنَدِّماً على ما صدر منه، مُظْهِراً من ذلك أقصى ما يمكنه، طالباً من سيده أن يرده إلى منزلته، ويعيده إلى أمانته، فقال له السيد: لا أفعل ذلك، لأني أعلم أنك لو رَدَدت إلى منزلتك لرجعتَ في الخيانة إلى ما توجبه طباعُك، وتقتضيه جِبِلَّتُك.

فإذا قال السيد هذا معتمداً على ما استكشفه من حال العبد، كان جارياً على عُرفِ التخاطب، ولم يحسُن أن يقال للسيد: وكيف تَحكُم عليه بِصَحَّة العَوْدِ إلى جِنايَته، والعَودُ إلى الجِنايَةِ إنما يكون بعد الرجوع إلى المنزلة التي كان عليها، وأنت قد أقسمتَ على ذلك قسماً لا مثنوية فيه، بل كان ذلك جارياً على المتعاهَد في الخطاب؟

إذا تَقَرَّر هذا فنقول: إن الآية الكريمة جاريةٌ على هذا الأسلوب من الكلام، أي هم بحسب ما جُبِلوا عليه من الكُفر بحيث تقولون فيهم عند

---

(١) بعض الآية ٣٧ من سورة الأعراف.

مشاهدة حالهم، ما تقولونه في تخاطبهم عند جَرَيانِ مِثِله: لو رُدوا لعادوا، وبهذه الطريقة تَنحَلُّ مُشكِلاتٌ كثيرةٌ من القرآن من التَّمَني والترجي والابتلاء ونحوها.

وثانيها: أن هؤلاء لما سَبَقَت فيهمِ السَّابِقَة القضائية، وكانوا من قَبَضَة النَّار والعياذ بالله، وكانوا بحيث لو اتَّفَقَ عَوْدُهم لما فَعَلوا إلاَّ ما اقتضته السابقة، وهذا ظاهر جداً.

[١٩] / وثالثها: أن الله سبحانه جَبَلَهم على صفات كفرية لا يَنفَكُّون عنها، بحيث إنهم لو رُدوا لعادوا بحسب ما جُبلوا عليه من الطِّبَاعِ الكُفْرِية، فقد جاء في الغلام الذي قتله الخضِر عليه السلام أنه طُبِع كافراً، وهذا الوجه عند التحقيق يرجع إلى الذي قبله.

وبهذه الوجوه الثلاثة أو ببعضها يحلُّ جميع ما أورد في السؤال، وما في معنى ذلك مما وقع في السؤال من قوله: وإن كان أراد أن لا يوجده تعلق العلم بأنه لا يوجد، صوابُه: وإن لم يرد أن يوجده تَعَلَّق العِلمُ بأنه لا يوجد، وإنما قلنا بصواب هذه العبارة دون تلك، لأن العَدَم السَّابِقَ لا يَصِح تَعَلُّقُ القُدرةِ والإرادة به اتفاقاً، نعَم الخلافُ في العَدَمِ اللاَّحِقِ[١].

وقوله: فإذا ثبت أن الإرادة تَعَلَّقَت برجوعهم، ليس بصحيح، فإنه لو تَعَلَّقَت الإرادةُ برجوعهم إلى الكفر لرجعوا، ولم تقتض الآية تَعَلُّق الإرادة برجوعهم إلى الكفر، نَعَم اقتضت أنهم كانوا يرجعون إلى الكفر لو رُدوا إلى الدنيا، ورَدُّهم إلى الدنيا، منتفٍ عملاً بالعلم، فينتفي بالضرورة المرتَّبُ عليه، وهو رجوعهم إلى الكفر في الدنيا، وإذا كان رجوعُهم إلى الكفر

---

(١) العدم يقابل الوجود، وأعمُّ من النفي، والعدم السابقُ: هو المتقدم على وجود الممكن، والعدم اللاحق: هو الذي بعد وجوده.

يراجع: الكفوي: الكليات ص: (٦٥٥) (ط. الرسالة).

منتفياً، كان تَعَلق القدرةِ بها مُنتفياً ضرورة أنه تَعَلَّقت القُدرةُ به لكان، وإذا انتفى تَعَلُّق القُدرةِ به انتفى تَعَلُّق الإرادةِ به، إذ لو تَعَلَّقَت الإرادةُ به لَتَعَلَّقَت القُدرَةُ به، ولو تعلقت القدرة به لوُجِد، والإلزام منتفٍ، فملزومُه وملزومُ مَلزُومِه مُنتفٍ.

فإن قيل: وما حظُّ العِلمِ من هذه الأمور؟

قلنا: هو مُتَعَلِّق بكل واحد منها على ما هو به، فهو متعلق بأنهم لا يُرَدون إلى الدنيا، وبأنهم لا يرجعون إلى الكفر في الدنيا، وبأنهم لما كانوا لا يعودون إلى الدنيا فلا يعودون إلى الكفر فيها، أي بلزوم عدم كفرهم في الدنيا لعدم رجوعهم، وبأنهم لو رُدوا إلى الدنيا لرجعوا إلى الكفر فيها، أي للزوم رجوعهم إلى الكفر لردهم إلى الدنيا / بناءً على ما قررناه[1] من [٢٠] التأويلات الثلاث، فهكذا يجب أن يفهم هذا الموضع، فإنه من مَزَلَّاتِ[2] العُقَلاءِ.

ومما تقرر ــ أُريدُ ــ مما قلناه يتبين لك أن الاستحالة المذكورة في السؤال غيرُ صحيحة، فافهم فَهَّمك الله.

٨ ــ وأما السؤال الثامن:

فجوابه: أن صِحَّةَ وجود العالَم بالنسبة إلى ذاته لا أول لها، فهي ثابتةٌ في كل زمان يُفْرَضُ لا إلى نهاية.

قوله: يلزم منه قِدَمُ ما ثبت حدوثه، **قلنا**: ممنوعٌ لأن الإمكان بحسب الذات لا ينافي ضَرورةَ الامتناع أو الوجوب بحسب الغير، وإلَّا لَزِم اجتماعُ الضِّدين، وهذا لأن الجسم يَصِح عليه الحركَةُ والسُّكونُ بالنسبة إلى ذاته،

---

(١) في الأصل قدرناه (خ).

(٢) في الأصل مذلات (خ).

والموجود له إنما هو أحدهما، فلو كان الإمكانُ الذاتِيُّ ينافي الامتناعَ العَرَضِي للزم صحة [اتصافه بالسكون حال اتصافه][1] بالحركة، وذلك معلومُ البُطلانِ بالبديهة.

فإذن: إمكان وجود العالَم في كل زَمان يَعرضُ لا يُنافي امتِناعَه أزلاً لعارِض، فالعارِضُ هنا أن صانع العالَم جلَّ وعلا فاعِلٌ مُختارٌ، [وكل فاعل مختار][2] فَفِعلُهُ مُرَتَّبٌ على قَصدٍ وإرادَةٍ، وحَقيقَةُ القَصْد والإرادة، تخصيصُ ما لم يكن موجوداً بالإيجاد أو بالضد، فكُلُّ فاعِلٍ مُختارٍ فَفِعلُهُ مَسبُوقٌ بِعَدَم، فكلُّ فاعل مختار ففعله لا يكون أزلياً ضرورة أن الأزل عدم المسبوقية بالغير، أو أمر يستلزم ذلك.

وما وقع في السؤال من قوله: بين وجود العالَم وبين الأزل تقدر[3] أزمنة لا نهاية لها، ليس بكلامٍ محصِّل، لأنه يَقْتَضي حَصْرَ ما لا يتَنَاهى بين حَدَّيْنِ وهما الأزلُ ووُجودُ العالَم، وذلك مُحالٌ، وصواب الكلام أن نقول: ووُجودُ العالَمَ، مَسبُوقٌ بِتَقديرِ أَزْمِنَةٍ لا نِهايَةَ لها إلى آخر ما قال.

٩ ــ وأما السؤال التاسع:

فجوابه: أن (أفعل) التَّفْضيلِيَّة والتَّعَجُّبِيَّة يَصِح بِناؤها من (أفعل)، هذا هو الظاهر من كلامِ سيبويهِ، بل يكاد أن يكون / نَصًّا، لأنه قال [٢١] في بابِ تَرجَمتُه: «هذا بابُ ما يَعمَل عَمَلَ الفِعلِ ولم يَجْر مَجْرى الفِعلِ ولم يَتَمَكَّن تَمَكُّنَه، وبِناؤُه أبداً من: فَعَل وفَعِل وفعُل وأفْعَل

(١) كلمة أكلتها الأرضة، ولعلها انقطاع (خ)، والمثبت من نسخة المعيار.

(٢) كذا في المعيار.

(٣) في الأصل تقرر (خ).

هذه، لأنهم لم يريدوا أن يتصرف فجعلوا له مثلاً واحداً»[١].

وإن كان بَعضُ النَّحويِّين مِمَّن يَمنَعُ بناءَهُ مِن: أفعَل، تأول هذا الموضع تأويلاً يأباه سياقُ كلامِه، وقد فَرَّقَ بعضُ المتأخرين بين (أفعل) التي ليست همزتُها للتعدية نحو: أصاب وأَثنَى، فأجاز بِناءَه منها، وبين الذي همزته للتعدية نحو: أَذْهَب وأخرج فلم يُجز ذلك بها، إلاَّ أن ظاهر كلام الإمام التعميم، والمُستَنَدُ في ذلك السَّماعُ، وما وَقَعَ في السُّؤال من أن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾[٢] مصدر ثلاثي، ليس كذلك، لأنه القِسْط ليس مصدراً بل[٣] اسم كالطِّحن والذبْح.

١٠ ــ وأما السؤال العاشر:

فجوابه: أن الظاهر أن الله سبحانه لما مَلَّك سليمان عليه السلام أجناسَ الحيِّ الأربعة وهم: الجنُّ، والإنسُ، والطيرُ، والوحشُ، خَلَق للطير والوَحشِ عُقولاً لِيَتِم انتظامُ ذلك الملك العظيم الذي وَهَبَه له، ليكون ذلك مُعجِزَةً، والقُدرَةُ صالِحَةٌ لذلك، إذ هو من الجائزات وحملُ ذلك على نطقِ حالي غيرِ مَقَالي تكَلُّفٌ يَأْبَاهُ الظَّاهِرُ بل النَّصُّ، ولا ضرورةَ تَدعُو إليه، هذا مع إطباقِ المُفَسِّرينَ عليه[٤].

وقد جاء من معجزات النبي ﷺ مِن نُطقِ الجماداتِ، وتَكْليمِ العَجْماواتِ، كَشَكوى البَعيرِ، والظَّبْيَةِ، وحَنِين الجِذْعِ، وتَسْلِيمِ الحِجَارَةِ

---

(١) كتاب سيبويه ١/ ٧٢ (نشرة: عبد السلام هارون، عالم الكتب).

(٢) بعض الآية ٩ من سورة الرحمن.

(٣) بل: زيادة للسياق (خ).

(٤) الطبري: جامع البيان ١٨/ ٣٩ (ط. دار هجر)، ابن أبي حاتم في تفسيره ٩/ ٢٨٦٤، ابن كثير في تفسيره ٦/ ٢٦١٨ (ط. د. محمد البنا).

عليه[١]، ما يَقْصِمُ ظَهرَ المُلْحِد، وذلك كُلُّه مَحْمولٌ على أن الله تعالى يخلق في عَجْمائِها نُطقاً وَعلماً، وفي جمادها حياةً ونُطقاً وعِلماً، وإذا كان العقل يصحِّحه، والسَّمعُ يُرَجِّحُه، فقد قالت حَذَامِ، فَيَجب التصديق والسلام[٢].

١١ ــ وأما السؤال الحادي عشر:

[٢٢] فجوابه: أن الآية وإن لم تنته إلى النص الجلي / الذي لا يحتمل التأويل، فهي تؤكد أن نؤكد به[٣]، وما يتأوله المعتزلة بعيدٌ جدًّا عن السياق، مُتكَلَّفٌ في اللسان، وما استشكلته في ذلك من حيث إن الظاهِرَ أن يوم نُضْرَةِ المؤمنين، وهو يومُ بُسُور أوجه الكافرين، وظَنُّهم أن تُفعَل بهم الفاقِرة[٤]، وذلك قبل استقرار كل من الفريقين في داره، جَنَّتِه أو نارِه، فيلزمه[٥] أحد وجهين:

إما أن النَّظَر المشار إليه في الآية هو النَّظَرُ الكائِنُ قبل الاستقرار كما هو الظاهر، ويدل عليه حديث أبي هريرة المشهور: «**إن ناساً قالوا لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: هل تُضارُّون في القمر ليلة البدر...**» الحديث بطوله[٦].

---

(١) راجع في شأن هذه الدلائل النبوية: البيهقي: دلائل النبوة ٦/٢٨ ــ ٣٠، ٣٤، ٦٦، القاضي عياض السبتي: الشفا ١/١٩٩، ٢٠١ (نشرة: البابي الحلبي)، ابن دحية السبتي: الآيات البينات ص: (٢٣٥) (نشرة: د. جمال عَزُّون).

(٢) اقتباس من المثل العربي السائر.

(٣) في الأصل: فهي تكاد أن تكونه.

(٤) الفاقرة: الداهية. القاموس المحيط مادة: (فقر).

(٥) الأصل: فيزله (خ).

(٦) خرَّجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، ولفظه: «**أن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله: هل تضارُّون في القمر** =

وفيه: «فيأتيهم الله تبارك وتعالى فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربُّنا فيتبعونه، ويضرب الصراطُ بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أولَ من يجوز»، إلى آخر الحديث.

وهو نَصٌّ لا يحتمل التأويل في الرؤية، وأنها قبل الاستقرار. وإما أن يكون اليومُ المشار إليه هو يوم الآخرة الداخِلَ في ضِمنه يوم القيامة فما بعده، وهو نظيرُ يوم الدنيا، ولا شك أن الرؤيةَ وبُسورَ الأوجُه واقِعانِ فيه وإن اختلفت[1] خُصوصاتُ هذا أو ذلك، وعلى هذا فلا تَنافُرَ في نَظْم الآية، ويدل على هذا التأويل قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ۝٢٠ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ۝٢١﴾[2]، ثم قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾[3]، ولا شك أن هذا اليومَ هو يومُ الآخرة قطعاً، والله أعلم.

١٢ ــ وأما السؤال الثاني عشر:

فجوابه: أن الرؤيةَ وإن كانت جائزةً عقلاً، فقد يمكن أن تكون ممنوعةً شرعاً، إما باعتبار بعض الأزمان، أو في حَق بعض الأشخاص، فلما سأل موسى عليه السلام الرؤية بناءً على جوازها عقلاً، ومَنَعه منها في الحالِ،

= ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فهل تضارُّون في الشمس ليس دونها سحابٌ، قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه كذلك، يجمع الله الناسَ يوم القيامة...» الحديث بطوله، كتاب التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء ٩/١٥٦ (ط. اليونينية)، وأيضاً من حديث جرير بن عبد الله بنحوه، ومسلم في صحيحه، ح: (٤٥٠) كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، الحديث بطوله.

(١) الأصل: اختلف. (خ).

(٢) الآية ٢٠ من سورة القيامة.

(٣) الآية ٢٢ من سورة القيامة.

وكان ما كان من صَعْقَتِه وإفاقَتِه، عُلم سمعاً أنها لا تقع في الدنيا، ولم يكن ذلك عنده فقال: ﴿سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ من إقدامي على سؤال ما لم تُقِرَّني عليه / ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾[1] بأن ذلك غير واقع في الدنيا سمعاً. [٢٣]

وهذه الأوَّلِيَّةُ ظاهِرَةٌ، فإن الأنبياء عليهم السلام هم أولُ من يَتَلَقى الأحكام عن الله تعالى، ثم تتلقاها منهم أُمَمُهُم، والله أعلم.

١٣ ــ وأما السؤال الثالث عشر:

فجوابه: أن ظاهر الشريعة من الكتاب والسنة، أن الساعة غيبٌ لا يعلمها إلاَّ الله سبحانه، هذا هو ظاهر الحديث من قوله ﷺ: «في خمس من الغيب لا يعلمهن إلاَّ الله»[2]، وظاهرُ الآية من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾[3] فهو مما استأثر الله سبحانه به، ودعوى معرفة ذلك من الحروف الواردة[4] في أوائل السور، وإنْ وَلَعَ به قومٌ[5]، فدعوى لا دليل عليها من ظاهر الشريعة.

---

(١) بعض الآية ١٤٣ من سورة الأعراف.

(٢) خرَّجه البخاري في جامعه من حديث ابن عمر رضي الله عنه عن النبـي ﷺ قال: «مفاتيح الغيب خمسٌ لا يعلمها إلاَّ الله: لا يعلم ما تغيض الأرحامُ إلاَّ الله، ولا يعلم ما في غَدٍ إلاَّ الله، ولا يعلم متى يأتي المطرُ إلاَّ الله، ولا تدري نفسٌ بأي أرض تموت إلاَّ الله، ولا يعلم متى تقوم الساعةُ إلاَّ الله»، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿أنا ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ ٩/ ١٤٢ (ط . اليونينية).

(٣) تمام شاهد المؤلف من الآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾ الآية ٣٤ من سورة لقمان.

(٤) كذا في المعيار.

(٥) الأصل: يوم. (خ).

وقد اختلف الناس في مدلول [الشريعة][1] الحروف المذكورةِ اختلافاً كثيراً، [2][3] ومن جملة التأويلات: حملُها على ما توجبه[4] أعدادها في ترتيب (أبـي جاد)، [ومبلغها بعد إسقاط المتكرر تسعمائة وثلاثة، وهذا وإن لم يكن شافياً، بل قريباً مما جاء أنه عليه السلام لا يمكث تحت الأرض ألفاً، فهو مشتملٌ على دعاوى لا مجال للعقل فيها إلاَّ بتوقيف.

فمنها: حمل هذه الأعداد على السنين دون غيرها من عشراتها وكسورها، ومنها: إسقاط متكررها، ومنها: أن تخصيص هذه الأعداد بهذه الحروف بناءً على ترتيبها في أبـي جاد][5] وهو اصطلاحي، وللحروف ترتيبٌ غير ترتيب (أبـي جاد) يوجب اختلاف تلك الأعداد.

وبالجملة فلا مجال للحَدْسِ والتَّخْمينِ فيما طَريقُه النَّقلُ والتَّوقِيفُ، والله أعلم.

١٤ ـ وأما السؤال الرابع عشر:

فجوابه: أن اليوم اللُّغَوي وإن كان محدوداً بِطُلوع الشمس إلاَّ أن له مِقداراً من امتدادِ الزَّمان مَعقُولاً، فيكون المعنى من خلق السماوات والأرض في سِتَّةِ أيام: أنه في أزمانٍ سِتَّةٍ، بُعدُ ما بين طرفي كل واحد منها، بُعدُ هذه

---

(١) كذا في النسخة، وبإسقاطها يستقيم السياق.

(٢) الأصل: كثيرة. (خ).

(٣) ذكر إمامُ المفسرين ابن جرير الطبري أقوال الناس في معنى الحروف المقطعة، وعدَّدها عشرة أقوال، وأعقبها بكلام أهل العربية فيها، فراجعه إن شئت في: جامع البيان ١/ ٢٠٤ ـ ٢٢٨ (ط. دار هجر)، وأوصلها علامةُ الزَّيتُونَة الطاهر ابن عاشور إلى إحدى وعشرين قولاً في التحرير والتنوير ١/ ٢٠٦ ـ ٢١٨.

(٤) الأصل: توجيه. (خ).

(٥) كذا في المعيار.

الأيـام التـي تحـدونهـا بطلـوع الشمـس مثـلاً، ويكـونُ الـزمـانُ الأولُ مـن الستـة المحـدودة بـل السبعـة بيـوم الجمعـة، اسمـه يـوم الأحـد، وكـذلـك إلى آخرها.

وفي الزمان السابع كَمُلَت أيام الجمعة وأسماؤها، ثم عاد دون التسمية، وهَلُم جرًّا، وهو ظاهر لا إشكال فيه، والله أعلم[1].

١٥ ــ **وأما السؤال الخامس عشر:**

فجوابه: إن ذاتَ مَنقولةٌ عن ذات بمعنى صاحِبَة، وهي مؤنَّثَةُ ذي الذي أصلُ وضعه أن يُتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس، / فذاتُ الشيء إذاً [٢٤] إنما هي صاحِبَتُه ولازِمَتُه، فإن حقيقة الصُّحبة هي المُلازمةُ، أو أمرٌ تلزَمُه الملازمة، وألزَمُ الأمور للشيء، وأصحبُها له هي حَقيقَتُه التي تَرَكَّب منها إن كان مما يَصِـح فيه التركيب، أو إنِيَّتُه التي بها هو صحَّ إطلاق الذات على تلك الحقيقة وتلك الإنِّية بهذا القدر من علاقة، وهذا بالعرف الخاص، ثم تجـوزوا فاقتطعـوه عـن الإضافـة، وعاملـوه معاملـة الأسمـاء غيـرِ اللاَّزِمَـةِ الإضافةَ.

وأمـا الإطلاق فالظاهـر فيـه المنـعُ لمـا فيـه من التأنيث اللفظي، وقد منعوا من إطلاق علاَّمَةٍ وإن كان للمبالغة لما في لفظه من التأنيث، إلاَّ أن ذلك لما كان عُرفاً خاصّاً تسامحوا فيه، كما تسامحوا في إطلاق الحقيقة، وصانـع العالَم، وهـذه كُلّها ألفـاظٌ موهِمـةٌ سَوَّغَتهـا ضـرورةُ الحاجـةِ إلـى عباراتٍ تُؤدي ما يُريدونَهُ من المَعَالي، وأيضاً فلارتِفاعِ الإيهامِ عن الخاصَّةِ، والله أعلم.

---

(١) كـذا فـي نسخـة المعيـار، وفـي الأصـل كلمـاتٌ غيـر مقـروءة بسبـب طمـس الأرضة لها.

١٦ ـ وأما السؤال السادس عشر:

فجوابه: إن للمفسرين في (تَفَكَّهون) أقاويلَ[١]، قيل: تعجبون، وهو موضوع الكلمة لُغةً، تقول: تَفَكَّهتُ من كذا، أي: تَعجَّبتُ منه، وقيل: تندَمون، وقيل: تتلاومون، وقيل: تَتَفَجَّعون[٢].

أما على الأول فيكون المعنى: فظَلْتُم تتَعَجَّبون من ذهابِ نَضارَتِهِ، وتَصْريحِ إيقاعِهِ، ولا شك أن هذا التَّعَجُّبَ يستلزم تذكرهم خسران ما أنفقوه في حَسْرَتِهم، وحِرمانِهم ما أَمَّلوه من حُصولِ قَوام[٣] أبدانهم، وذلك يتضمن قولهم: (إنا لمغْرَمون)، أي: مُلْزمون غرامةً أو هالكون، وقولهم: (بل نحن مُحرَمون)، أي: مُحارَمُون محدودون غيرُ مَجْدُودين، وعند هذا يكونُ كَسرُ إنَّ على تقدير هذا القول المستلزِم.

وأما على الثاني: فيكون من إطلاق اسم السَّبَب على المُسَبَّب، وذلك أن تَعَجُّبَهم من جعله حكاماً يستلزم تَنَدُّمَهم على تَضْييعِهِم ما أنفقوه، أو على اقترافهم الذنوبَ التي أَوجَبَت لهم ذلك، وذلك أيضاً يَستَلزِمُ تَذَكُّرَهُم خُسرانَ النَّفَقَة، وحِرمانَ / الثَّمَرة، فيتضمن قولَهم (إنا لمغرمون) كما تقدم. [٢٥]

وأما على الثالث: فيحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون (تَفَكَّهون) تَفَعَّلون من الفُكاهة، وهو التَّحدُّث بِمُلَح الكلام وطرائِفِه، وهذا يكون على التَّهكُّم، أي فتَتَعاطَون بينكم هذه الأقوالَ مُتَلاومين، وسمَّاها فُكاهَةً تَهَكُّماً، وقَريبٌ منه قَولُه: تحيةُ بينهم ضربٌ وَجيعٌ، وعلى هذا فيكون (إنا لمغرمون) مُتَعَلقاً بـ(تفكهون).

---

(١) راجع: الطبري: جامع البيان ٢٢/ ٣٤٩، ابن كثير في تفسيره ٧/ ٣٤٠٧.

(٢) القاموس المحيط، اللسان مادة: (فكه).

(٣) كذا في نسخة المعيار، وفي الأصل: كلمة غير واضحة.

وأما على الرابع: فكالثاني في إطلاق اسم السَّبَب على المُسَبَّبِ، ويحتمل أن يكون (تفكَّهون) من: تَفَكَّهتُ بالفاكهة على وجه التَّهكم أيضاً، أي تَجْنون هذه الأقاويل عوضاً عن الثمرات التي كنتم تجنونها لو تَمَّ لكم الحرثُ والزِّراعةُ، فيصيرُ تَفَكُّهُكم إنما هو بقولكم: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۞ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۞﴾[1].

وقُرِىء: تَفَكَّنون[2]، أي تَتَنَدَّمون وتَتَلَّهَفون، والتَّفَكُّن: التَّلَهُّف والتَّندُّم، ولعل تأويلَ من تَأَوَّل من المفسرين التَّفَكُّه بالتَّنَدُّم أو بالتَّفَجُّع[3] إنما هو على هذه القراءة، والله أعلم.

١٧ ـ وأما السؤال السابع عشر:

فجوابه: أن اللَّطيفَ إما خالقُ اللُّطفِ فيكون صفةَ فعل، أو العالم بِخَفِيَّات الأمور، فيكون صِفَةَ ذاتٍ[4]، ودخول اللام على من يشاء لإشراب لطيفِ معنى فاعل، أي فاعل لما يشاء على وجه اللُّطف تَفَضُّلاً منه لا إيجاباً

---

(١) الآية ٦٦، ٦٧ من سورة الواقعة.

(٢) قرأ أبو حرام (تَفَكَّنون) بالنون بدل الهاء، خلافاً للقراءة العشرية (تفكهون)، ذكره أبو حيان في البحر المحيط ٨/ ٢١١.

(٣) فسرها بذلك الحسنُ وقتادةُ، راجع: الطبري: جامع البيان ٢٢/ ٣٥٠ (نشرة: دار هجر)، أبو حيان: البحر المحيط ٨/ ٢١١.

(٤) ذكر بعض العلماء لاسم الله تعالى اللطيف ثلاثة معانٍ: العالِمُ بخفايا الأمور، ودقيقِ الأشياء، والبرُّ بعباده الذي يرفق بهم، والذي لَطُف عن أن يكون مُدركاً بالكيفية، فاعتبروا المعنى الأول والثالث من أسماء الذات، والمعنى الثاني من أسماء الأفعال.

يراجع في معاني اسم الله «اللطيف»: الخطابي: شأن الدعاء ص (٦٢)، أبو حامد الغزالي: المقصد الأسنى ص (٧٠)، محمد الحمود: النهج الأسمى ١/ ٢٦٢.

عليه، ويحتمل أن يكون اللامُ لامَ التعليل، وتكون (ما) مصدرية، أي لطيف لأجل إرادته، وذلك أن الفاعل بالإرادة شاهدٌ[1] إذا كان عاقِلاً، فإنما يكون فِعلُه على الوجهِ [الذي يَقتَضِيه العَقلُ وتوجِبُهُ الحكمةُ فلا يأتي الأشياء سُدًى ولا كيف اتفق، بل على الوَجْهِ][2] الأحْكَمِ، والطَّريقِ الأوفَقِ، وعلى قَدْرِ تَمَكُّنِهِ من العَقْلِ والعِلم يكون فِعلُه في هذا المعنى أَتَمَّ، ولا معنى لِلَّطيف إلاَّ هذا.

وإذا تَقَرر ذلك شاهداً فهو في الغالبِ أكملُ وَأَتَمُّ، بل لا أفعل بينهما إلاَّ أنَّا، وإن كُنا نقول بهذا المعنى غائباً، فلا نقول: إن ذلك لغرض، ولا أنه على جهة الإيجاب، بل الباري سبحانه مُنَزه عنهما، وإن كانت أفعالُه جاريةً / على وجه الحكمةِ والصَّلاحِ، فَتَفَطَّن لهذه المَزَلَّةِ، ومن هنا يظهرُ لك دُخولُ [٢٦] اللاَّمِ، وأنها مُتَعَلقة بلطيفٍ، والله أعلم.

١٨ ــ وأما السؤال الثامن عشر:

فجوابه: أن الكلماتِ مَحمولَةٌ على ظاهرها لا على المعلومات، وذلك أن معلوماتِه عز وجل لما كانت لا نهاية لها، وكل عالم فَمُخْبِرٌ[3] عن مَعْلومِه، فكلماته لأجل مطابقتها لمعلوماته غيرِ المتناهية، غيرُ متناهية، والله أعلم.

١٩ ــ وأما السؤال التاسع عشر:

فجوابه: إن الكوكب والقمر والشمس المذكورات في الآية وإن كانت لها صفاتٌ تدل على حدوثها، ككونها في جِهَة، ومحصورةً محدودةً

---

(١) الأصل: شاهداً. (خ).

(٢) في المعيار: ساقط.

(٣) كذا في نسخة المعيار، وفي الأصل منبهم.

وأجساماً، فأظهر تلك الصفات في الاستدلال على حدوثها، هو أُفولُها وغيبوبتُها، لكون ذلك فيها عدماً مَّا، والإلـٰهُ قَديمٌ، والقديم لا ينعدم ولا يتغير.

ولما كان الأفولُ أَظهَرَ أنواعِ التَّغْييرِ الدالِّ على الحدوثِ قالوا: الأفولُ هُوِيٌّ في حَضْرَةِ الإمكان، وقد قيل: إن قومه كانوا أصحابَ نُجومٍ، فاستدل عليهم بما يُوافِقون عليه، وذلك أن الكَوكَبَ عند كونه فوق الأفقِ في الرُّبْعِ الشَّرْقي وخُصوصاً عند أَوَّل طُلوعه، قَوِيُّ التأثير، ظاهِرُ السُّلطان على ما يَعتَقِدونه، وعند كونه فَوقَ الأفْقِ في الرُّبْعِ الغَربِـي وخصوصاً عند أُفوله كالوالي المَعْزولِ، لا جَرَم استدل على عدم إلهية تلك الكواكب في الحالة التي يوافقون على ضعفها وعَدَمِ تأثيرها فيها، فهذا وَجهُ تَخصِيصِ استدلاله بالأفول.

وأما الاستدلالُ بالأفولِ على عدمِ الكُرِيَّة فبعيدٌ جدًّا، بل ربما استدل به على الكُرِيَّة، وما ذكر عن الحسن من كَونِ القَمرِ مُستفادَ النُّور من الشمس، فَأَمْرٌ لا مجال للعقل فيه[1]، فإن ثَبَتَ دليلٌ سَمعِيٌّ صَحيحٌ لا مَطعنَ فيه على ذلك، عملنا بمقتضاه، وإلاَّ فهو في حَيِّز الإمكان.

واستدلالُ الحُكَماء على مذهبهم في هذا فهو مَبْنِيٌّ على مُقَدِّماتٍ حَدسِيَّةٍ قد قامت عليها شُكوكٌ صَعبَةٌ، ولم يستدلوا على كَوْنِ القَمَر / مُسْتَفادَ [٢٧]

---

(١) ما ذكره المؤلف رحمه الله في هذا الموضع في مسألة إمكان اكتساب القمر النورَ من الشمس، وعن التشكيك في هذه القضية العلمية، صار اليومَ من القضايا العلمية المسلمة ثبوتها، في ظلِ ما شهده علم الفلك من تطور ملحوظٍ، إذ عاين علماء الفلك واقعَ القمر بِتَمَكُّنِهم من الصعود إليه، والوقوف على سطحه، وأصبحت مسألةُ التَّسْلِيم بكون القمر إنما يستفيد نوره من الشمس من قبيل القضايا اليقينية التي تجاوزت أدلةُ ثبوتها درجة الشك في زمن المؤلف.

الضَّوء من الشمس من جِهَةِ[1] الكُرِية، وإن كان لها في الاستدلال مَدْخَلٌ، بل مِن جِهَةِ تَزيد ضَوْءَ القَمَرِ ونَقْصَه بحسب قُربِهِ من الشمس وبُعدِه، وأيضاً فَبِالكُسُوفَات القمرية، والله أعلم.

٢٠ ـ وأما السؤال الموفي عشرينَ:

فجوابه: أن السَّبعين إنما جيء بها على قصد المبالغة في أنهم لا يُغفرُ لهم، وذلك أن السَّبعَة مُنْتَهى التأكيد عند العرب، يَدُلُّك على ذلك ألفاظُ التَّأكيدِ المُبَوَّب له، فجعل السَّبْعَةِ عَشَراتٍ أبلغُ وأنهى، وقد جاء أن النبـي عليه السلام قال لما نزلت الآية: «**لأزيدن على السبعين**»[2]، فنزل الناسخ، وهو قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾[3]، وقيل: الناسخ غير ذلك، والله أعلم.

٢١ ـ وأما السؤال الحادي والعشرون:

فجوابه: أن قَلْبَ معنى النَّفْيِ إلى الإيجاب عند دخول همزة التقرير مجازٌ في التَّرْكِيبِ، فهو على خلاف الأصل، فهناك يحسنُ السؤال، أما إذا ورد الكلام مراداً به حقيقته، فلا يحسن السؤال، فكذلك ما أفادته الآية من النفي.

ويبين له ذلك أن قوم لوط لما جاؤوه يُهرَعون إليه طالبين للفحشاءِ بِضَيْفِهِ، نادَت ألسُنُ حالِهِم عليهم، إنهم ليس منهم رَجُلٌ رشيدٌ يرعى[4] فينهاهم، فاستفهمهم لوط عليه السلام مُقَرراً لهم بحسب ما نطقت به ألسُن

(١) في الأصل مأكولة بالأرضة والقراءة تقديرية. (خ).

(٢) خرجه ابن جرير في جامع البيان ٢٢/ ٦٥٩ من حديث ابن عباس.

(٣) بعض الآية ٦ من سورة المنافقون.

(٤) كذا في الأصل، ولعلها يرعوي. (خ).

حالهم فقال: ﴿أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ۝٧٨﴾[1]، وهذا كما تقول مُنكِراً على من قال: لستُ أفعلُ مَعروفاً، أَلَستَ تَفعَلُ مَعروفاً؟

على أني أقول: إن رد الكلام إلى الإيجاب باعتبار ما، لا يَبْعُد هنا، بل هو ظاهِرٌ عند التحقيق، فإن السِّياقَ اقتضى بحسب ما أفادته همزة الإنكار أن يكون المعنى: لِيكُن منكم رَجلٌ رشيدٌ يَكُفكُم عما أنتم مرتكبون له من الفَعْلَة الشَّنْعاء، والله أعلم.

٢٢ ـ وأما السؤال الثاني والعشرون:

[٢٨] **فجوابه**: إن التوبة إن قلنا بوجوب / قَبولها، فليس ذلك عقلاً بل سمعاً، فليس واجباً عليه قَبولُ تَوبَةِ التَّائب إيجاباً عقليّاً، بل ذلك بِالسَّمعِ عَمَلاً بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾[2]، وبقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾[3]، وكما روي من قوله عليه السلام: «التوبة تَجُبُّ ما قبلها»[4]، إلى غير ذلك من الأدلة

---

(١) بعض الآية ٧٨ من سورة هود.

(٢) بعض الآية ١٠٤ من سورة التوبة.

(٣) بعض الآية ٨٢ من سورة طه.

(٤) الحديث بهذا اللفظ غير محفوظ في دواوين السنة؛ بل حكم عليه بعض العلماء المحدثين المعاصرين: بأنه لا أصل له. وهو عند الشيخ الألباني في الضعيفة برقم: (١٠٣٩)، وقد ذكر هذا اللفظ ابن كثير في تفسيره ٥/ ٢٢٣٥، ونصُّ الحافظ مشعرٌ بأنه حديثٌ محفوظٌ.
وقد ورد معناه بلفظ آخر: «إن الإسلام يَجُبُّ ما كان قبله، وإن الهجرة تَجُبُّ ما كان قبلها»، راجعه في الإرواء برقم: (١٢٨٠)، وهذا المعنى صحيحٌ تشهدُ لصحته نصوص القرآن، فإن حقوق الله تعالى يغفرها لعبده إذا صحت توبته، أما حقوق العباد التي تتعلق بها ذمة التائب فإنها لا تغفر بالتوبة وحدها، بل لا بد من إعادة الحقوق إلى أهلها.

السمعية، فحينئذ لا إشكالَ في تَخَلُّف القبول بعد استيفاء الشروط.

وحكمة بقائهم ما بَقُوا ـ والله أعلم ـ ابتلاؤهم تعظيماً لأجورهم، ويحتمل أن القبولَ كان وَقَعَ عند توبتهم، وتَأَخَّرَ الإخبارُ به إلى وقت نزول الآية، وليس هذا من تأخير البيان عن وَقْت الحاجة، وإن قال بعضهم بجوازه لأن ذلك خاصٌّ بالأحكام.

وحقيقةُ التوبة: أما لغةً فالرُّجوعُ، وأما شرعاً: فإقلاعُ النَّادِمِ عن الذَّنبِ ناوياً عَدَمَ العَوْدِ إليه فيما بعدُ.

وأما قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾[1]، فاعلم أن التَّوبةَ لها مبدأٌ وصورةٌ وثمرة، فَمَبدَأُها ما يخلقه الله في نَفْس التَّائِبِ من النَّدَم، أو الأمرُ الذي يَحمِله على إيقاع التوبة، وهذا لا كَسْبَ لِلْعَبد فيه، وصورتُها: الإيقاعُ ونِيَّتُه أن لا يعود، وهذا مُكتَسَب له.

وثَمَرَتُها وغايَتُها: ما وعد سبحانه عندها من القَبول والثواب عند استيفاء الشُّروطِ، ويَصِح إطلاقُ التَّوبَةِ على كل واحد من المَبْدَأ والصُّورَةِ والثَّمَرَة، وإن كان ذلك في بعضها مجازاً.

فقوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ﴾ مَحمولٌ على المبدأ، وقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾﴾[2]، على الثمرة و [هو القبول][3]، وقوله: (وعلى الثلاثة) معطوفٌ على قولهم المُتَعَلِّق بتوبة الثَّمَرَةِ، وقوله: (ثم تاب عليهم ليتوبوا) على المبدأ في حَقِّ الثلاثة، وقوله: (ليتوبوا) على الصورة.

---

(١) بعض الآية ١١٨ من سورة التوبة.

(٢) بعض الآية ١١٧ من سورة التوبة.

(٣) كذا في نسخة المعيار، وفي الأصل كلمتان جارت عليهما الأرضة.

فإن قُلت: فكيف عَطَف المبدأ على الثَّمَرةِ بـ : (ثُم)، وإنما كان يكونُ الأمرُ بالعَكسِ؟

فالجواب: إنه ليس مَعطوفاً على قوله: (تابَ عَلَيهِم)، وإنما هو مَعطوفٌ على قوله: (لقد تاب الله)، وبذلك يَزولُ الإشكالُ، والله أعلم.

[٢٩] ٢٣ ـ / وأما السؤال الثالث والعشرون:

فجوابه: أن الإدراكَ في الحقيقة إنما هو اللَّحاقُ للشيء، والإحاطةُ به، ومنه: أدركتُ الحاجةَ، وأَدرَكَه الغَرَقُ أحاط به[١]، فقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾[٢]، أي لا تَلْحَقُه ولا تحيطُ به، وهو يدركها أي يحيطُ بها مشاهدةً وعلماً، وقدرةً وملكاً.

وإعادة (الأبصار) بلفظ الظاهر، لأنه موضعُ تَفْخِيم وتَحويلٍ، ويُحتَمَلُ أن يكون عَنَى بالأبْصَارِ ذوي الأبْصارِ، وإنما تُجَوِّزَ قصداً للمشاكلة، كقوله تعالى: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾[٣]، و ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾[٤].

وتَخصيصُ الأبْصارِ على التأويل الأول: أنه إذا كان يحيط بها من شأنه أن تُحيطَ بغيره، فَأَحْرَى أن يُحيطَ بما لا إحاطةَ له من سائر الأجسام، وأيضاً: فَلَمَّا كانت الأبصارُ مُشتَمِلَةً من بَديعِ التَّركيبِ، ولَطيفِ الإحكامِ

---

(١) تقول: أدركه أي لحقه، ورجل دَرَّاكٌ ومُدرِكَةٌ ومُدرِكٌ، وتداركوا: لحق آخِرُهُم أَوَّلَهُم. القاموس المحيط، مادة: (درك).

(٢) بعض الآية ١٠٣ من سورة الأنعام.

(٣) بعض الآية ١١٦ من سورة المائدة.

(٤) الآية ٤٠ من سورة الشورى.

والصَّنْعَةِ مع صِغَرها بالنسبة إلى سائر الأعضاء الآلية حسبما تَحَقَّق في التَّشريح على أمور عجيبة ليست في غيرها، خَصَّصَها الإدراكُ لذلك، فيكونُ غيرُها أَولى بالإدراك.

والاستدلال بالآية على صِحَّة الرؤية فيه بُعدٌ، نَعَم اسْتَدلَّ بها المعتزلة، ثم أسقطنا الاسْتِدلالَ بها من أيديهم؛ أمَّا على طريقة عبد الله بن سعيد[1] ومَن نحا نحوه[2] ممن جعل الإدراك غير الرؤية: فلأن الإدراكَ غيرٌ، والرؤيةَ غيرٌ، ولا يلزم مِن نَفي الإدراك نفيُ الرؤية، وأما على طريقة مَن جَعَل الإدراكَ نَفْسَ الرؤية، فمن جهة أن نفي الإدراك عن الأبصار إما عن مجموع الأبصار، أو عن كل واحد منها، أو عن بعضها دون بعض.

والثاني لا دلالة لِلَّفْظِ عليه، والأول والثالث لا يلزمُ منه تَعميمُ النفي، نَفْيِ الإدراك عن كل واحد، والله أعلم.

٢٤ ــ وأما السؤال الرابع والعشرون:

فجوابه: أن الآية دالةٌ على نَفْي اتِّخاذِ الوَلَدِ، ووجهُهُ: أن الوَلَد من

---

(١) هو: أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلاب القطان البصري، رأسُ المتكلمين بالبصرة في زمانه، وله «كتاب الصفات»، وكتاب «خلق الأفعال»، و «كتاب الرد على المعتزلة»، وذكر أن الحارث المحاسبي أخذ عن ابن كلَّاب علمَ الجدل، وتوفي في النصف الأول من المائتين.
ترجمته في: السبكي في طبقات الشافعية ٢/ ٢٩٩، الذهبي في السير ١١/ ١٧٤.

(٢) وفي مُقَدَّمهم الإمام أبو الحسن الأشعري ومَن تبعه على رأيه الأول مُوافقةً منه بابن كلَّاب، وهم طائفة الأشعرية، ومعلومٌ أنهم يثبتون رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، مع نفي جهة العلو على الأصل المعتبر عندهم. راجع: الجويني في الإرشاد ١/ ١٦٦ ــ ١٨١.

[٣٠] جِنْسِ الوالد ضرورةَ أن المتولِّد من / جنس المتولِّد منه عادةً، فلو اتَّخَذ ولداً لكانَ إلـٰهاً عملاً بالجنسية، ولو كان ولدُه إلـٰهاً للزم أن يكون معه إلـٰه، فلو اتخذ ولداً لكان معه إلـٰهٌ، ولو كان مَعَه إلـٰهٌ لَوَقَع الفسادُ عَملاً بالسُّنَّة الجارية في مُتَنازِعي الرِّياسَةِ.

ولذلك قال الحكيم في كثرة الرِّياسَاتِ[١]، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾[٢]، واللازم وهو الفساد لم يقع، فالملزوم مثلُه.

٢٥ ــ وأما السؤال الخامس والعشرون:

فجوابه: إن الظاهر وإن كان معنى لفظه إنشاء، فصورتُه صورةُ الخبر، فورود النفي في قوله: (ما هُن أُمَّهاتِهِمْ)، تكذيب له بحسب الصُّورَةِ، وتَقبيحٌ من جهة المعنى، فمن ثَمَّ قيل له: مُنكَرٌ وزورٌ.

فالمُنْكَرِية فيه من حيث ذكر الأم في معرض الوطء، إذِ المعنَى بالظِّهار تصييرُ وطء الزوجة كوطء الأم، وإضافةُ الوطء إلى الأم مُنكرٌ، تَنفُر منه الطِّباعُ، وتَأباهُ الأنْفُسُ، والزُّورُ من حيث كَذِبُ الصورة، ومن ثم قال: ﴿ إِنْ أُمَّهَـٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّـٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ﴾[٣]، والله أعلم.

٢٦ ــ وأما السؤال السادس والعشرون:

فجوابه: أن رؤيا النبيين عليه السلام، وإن كانت وحياً وصدقاً، وليست بأضغاثِ أحلامٍ لِتنَزُّهِهم عن الأضغاث، إلاَّ أنها تختلف في الدلالة على المراد بها.

---

(١) كذا، ولعله سقط من هنا شيء. (خ).

(٢) الآية ٩١ من سورة المؤمنون.

(٣) الآية ٢ من سورة المجادلة.

فمنها ما لا يحتاج إلى تأويل كرؤياه عليه السلام أنه يدخل المسجد الحرام هو وأصحابه مُحَلِّقين رُؤوسَهم ومُقَصِّرين، فإنها كيف كانت مناماً كانت يقظةً.

ومنها ما يحتاج إلى تأويل، كرؤيا يوسف عليه السلام سجودَ الأحدَ عشرَ كوكباً والشمسَ والقمرَ له، فكان تأويلُها سجودَ إخوته، وأبيه وأمه وخالته، وكهذه التي الكلام فيها، فيحتمل أن رؤياه عليه السلام كانت على أنه رآهم في المنام على حالةٍ يقْتَضي / تأويلُها قِلَّة غَنائِهم، فإن الكثرةَ مع [٣١] الخذلان قِلَّةٌ، والقِلَّة مع النَّصْر كَثْرَةٌ، إذا المُعتبَر إنما هو الغَناءُ، ولذلك قال [. . . . . .][١]:

والنَّـاسُ أَلْـفٌ مِنهُـمُ كَـوَاحِـدٍ ... وَوَاحِـدٌ كـالألـفِ إنْ أَمـرٌ عَنَـى[٢]

ويحتمل أن يكون رآهم في النوم قليلاً عدَدُهم، وأُشير له بِقِلَّة عَدَدِهم إلى قِلَّة جدوى كَثْرَتِهم وتَقْليل غَنائِهم، وليس صدق الرؤيا أن تكون لا يحتاج في مقتضاها إلى تأويل، بل على معنى أن لها مُقتضًى كيف كان، ولها في دلالتها مراتبُ في القُربِ والبُعدِ بحسب أحوال الرائين، وحملُ الآية على رُؤية العين بَعيدٌ مُتكَلَّفٌ، والله أعلم.

٢٧ ــ وأما السؤال السابع والعشرون:

فجوابه: أنه لما قَدَّمَ اللّٰهُ تعالى بِشارةَ بِنُصْرَتِهم، وأمارةَ على تأييدهم رؤيا النبي ﷺ، ورُؤيَتِهم قِلَّتَهم، وكانت هذه الأمارةُ مُساوِيةً لتلك البِشارة وفي معناها، ووُزِي بين ألفاظهما.

---

(١) موضع بياض في الأصل. (خ).

(٢) البيت من مقصورة ابن دريد الأزدي، وهو في شرح المقصورة الدريدية ص (١٥) (مطبعة الجوائب، قسطنطينية ١٣٠٠هـ).

فقوله: ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ ﴾[1] على موازاة ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ ﴾[2]، وقوله: ﴿ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ ﴾، أي في اليَقَظَةِ على مُوازَاةِ ﴿ فِي مَنَامِكَ ﴾ و ﴿ قَلِيلًا ﴾ معاً في الآيتين مُتقابِلانِ ولم يَحْتَج إلى ذلك في قوله: ﴿ وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ ﴾[3] ذهاباً إلى الإيجاز، واجتزاءً بتفصيل العبارة الأولى لأنها في معناها.

وتقليلهم في أعيُنِهِم إما بأن لا يَخْلُقَ في أعينهم إدراكاً لبعض أولئك الأشخاص، أو يَخْلُق مَوانِعَ حائِلةً بينهم إما في المدرِك أو في المدرَك، أو بينهما.

وما أورده من أنه لا يبقى لنا وثوقٌ بأنَّ ما رأيناه هو كما رأيناه، فليس كذلك، لأن تَجويزَ انْخِراقِ العادَةِ لا يَقْدَحُ في جريانِها، والله أعلم.

٢٨ ـ وأما السؤال الثامن والعشرون:

فجوابه: أن الآية إن اعتُبِر فيها السَّببُ الذي ذُكِر لنزولها وعليه أكثرُ المفسرين، فظاهِرٌ، فإنه لما كان التَّزَوُّدُ مُستلزماً / لأن يَتَّقوا تَكَفُّفَ الناس [٣٢] وأخذَ أموالهم من غير اسْتِحقاقٍ، كما رُوي أنهم كانوا يفعلون ذلك، وكان الزَّادُ يُجنَى منه التقوى لاستلزامه إياها، والتقوى خيرٌ من الخيرات الموَصِّلَة إلى الله تعالى، بل هي للصالحات، فيكون المعنى: فتزودوا فإن الخير الذي تجنونه من الزاد التقوى التي هي أساسُ الدين، فيكون (خيرٌ) على هذا اسماً لا وصفاً.

---

(١) بعض الآية ٤٤ من سورة الأنفال.

(٢) بعض الآية ٤٣ من سورة الأنفال.

(٣) بعض الآية ٤٤ من سورة الأنفال.

ويحتمل أن يكون المعنى: وتزودوا بما هو ملكُكُم يحصل لكم مع ذلك التَّزوُّد بالتقوى، ﴿فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾[1] التي تَزَوَّدونها عند تزودكم بما هو من كَسبِكُم ومِلكِكُم، فتكون الآية من باب الاقتضاء، كقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾[2]، إلى غير ذلك مما جاء من هذا الباب، وهو كثير.

ويحتمل أن يكون المرادُ: وتزودوا في مَرَاحِلِكُم إلى الآخرة بِالزَّادِ الحقيقي، وهو التَّقوى، فإن خَيْرَ الزاد التقوى، و «خيرٌ» في هذا التأويل والذي قبله صفةٌ، وعند ما ذكرناه من التأويلات، فلا يبقى في الآية إشكالٌ، والحمد لله.

٢٩ ــ وأما السؤال التاسع والعشرون:

فجوابه: أنه ليس معنى الآية الإنكارَ لِجَمعِهِم بين أمر الناس ونِسيانَ أنفسهم، بل الإنكارُ لكل واحد منهما، وهكذا، كما إذا رأيت مُنْهَمِكاً في معاصيه، مُصِرًّا على فِسْقِه، يُؤَهِّل نفسَه للحِسبة في النهي عن مُنكرٍ هو مُرتكِبُه، فإنه يستقيم لك حينئذ أن تقول بناءً على ما اسْتَقَرَّ عندك من حاله: أَتَنْهى عن المنكر، وَأَتَنْسَى نفسك؟ توبيخاً له على كلا الأمرين، فإن نِسيانَه نفسَه منكَرٌ، وتَأهيلَه إيَّاها إلى رتبة ليس هو لها بأهلٍ، مُنكَرٌ أيضاً.

وإذا صَحَّ إيرادُ كُل واحِدةٍ من الجملتين مُستَقِلةً بالاستفهام عنها على جِهَةِ الإنكار صَحَّ إيرادُهُما معاً مَعْطُوفةً، إحداهما على الأخرى، مُصَدَّرة أولاهما بالاستفهام التَّقريري، ويحتمل أن يكون (وَتَنْسَوْن) في مَوضِعِ

---

(١) بعض الآية ١٩٧ من سورة البقرة.

(٢) بعض الآية ٦٣ من سورة الشعراء.

[٣٣] الحال، أي وأنتم تَنْسَونَ أنفُسَكُم، / كقولهم: قمتُ وأَصُكُّ عينه، إلاَّ أن الأوَّلَ أولى لِشُذُوذِ هذا، والله أعلم.

فهـذه ـ وَفَّقَكَ اللَّـه ـ نُبَذٌ مـن أجوبـة سُـؤالك، وإزاحـة إشكـالـك، وعسى أن يكـون ـ إن شاء الله ـ لك فيهـا مَقنَـعٌ يكفي، وصُبابـة تَبُـل صداك وتشفي، والله سبحانه يعصمني وإياك من الخطأ والزلل، في قول أو عمـل، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلَّى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليماً.

كَمُلت الأجوبـة، ونقلتهـا مـن خـط المجيـب صـاحبنـا الشيـخ الفقيه أبي عبد الله محمد بن محمد بن البَقَّال حرس الله كماله بمنه، وقيدها بنفسه في السابـع والعشريـن مـن شهـر رمضـان المعـظم مـن عـام أربعـة وعشرين وسبعمائة[1].

---

(١) وُجِـد فـي آخـر النسخـة مـا نصـه: «وبعـده مبـاشـرة مـا نصـه: بـل فـي أوائـل ربيـع الثـانـي لعـام خمسـة وتسعيـن وتسعمـائـة، كـاتبُـه عبـد الله علـي بـن محمـد السطي لطف الله به».

انتهى ما وُجد بالأصل المنتسخ منه التي اعْتَدَت عليه الأَرَضَةُ فالْتَهَمت منه جُملاً وكلماتٍ، وتحيَّفَت الرطوبةُ أطرافَه فامَّحَت كَلماتٌ وكَلِماتٌ، وقد بَذَلْتُ الجُهْدَ في تَبَيُّن ما انمحى، واستدراك ما انْطَمَسَ، وتَصْويبِ ما انْحَرَف.

وقد كان النَّاسِخُ غفر الله لنا وله يَتَفَضَّل بِشَكْل كلماتٍ شكلاً مغلوطاً لم نُنَبِّه على كثير منه لِوُضوحِه، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

فرغ منها صباح يوم الأحد رابع شعبان الأبرك عام أربعة عشر وأربعمائة وألفاً، موافق ١٦ يناير/ كانون الثاني ١٩٩٤. عُبَيدُ ربه أبو أويس محمدُ بنُ محمدَ الأمينِ أبو خُبْزَةَ الحسني التطواني، غفر الله ذنبَه، وسَتَر عَيبَه». انتهى.

فرغت من نسخ هذه الرسالة الماتعة النافعة فجر يوم الجمعة ١٧ جمادى الأولى لعام ١٤٢٤هـ موافق ١٧ يوليو/ تموز ٢٠٠٣م بجوار الحرم المكي المعطر بالطيب=

. . . .

* * *

= المسكي، برباط المغاربة العتيق، ثم استفدتُ من مُقابَلَتِها في مجلس واحدٍ مع عالمين كريمين: الشيخ الفقيه نظام يعقوبي من قطر البحرين مُمْسِكاً بالأصل وأنا أقرأ، والأستاذ اللغوي الدكتور عبد الله محارب من قطر الكويت مُسْتَمِعاً ومُفيداً، ليلة السادس والعشرين من رمضان الأبرك لعام ١٤٢٤هـ، قُبالَةَ الكعبة المشرفة.

قاله أفقر الورى:

الشريف بِنَسَبه، المُقَصِّر بِعَمَلِه،

خالد بن العربي مُدرِك الحَمْداوي

العروسي الإدريسي الحسني

نزيل بلد الله الحرام تداركه الله برحمته ووالديه

فهرس مسائل الكتاب

أولاً: الأسئلة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

ثانياً: الأجوبة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

